Digitized by the Internet Archive
in 2018 with funding from
Getty Research Institute

https://archive.org/details/systemderaesthet01weis

System der Aesthetik als Wissenschaft von der Idee der Schönheit.

In drei Büchern

von

Christian Hermann Weiße,
Professor an der Universität zu Leipzig.

Erster Theil.

Die Einleitung und das erste Buch enthaltend.

Leipzig,
bei C. H. F. Hartmann.
1830.

Vorrede.

Das gerechte Mißtrauen, mit welchem man philosophische Untersuchungen über ästhetische Gegenstände aufzunehmen pflegt, insbesondere wenn dieselben zugleich die methodische Strenge einer philosophischen Schule auf diesem Gebiete in Anwendung bringen, möge es entschuldigen, wenn wir den vorliegenden Versuch einer wissenschaftlichen Behandlung der Aesthetik nicht ohne einige vorläufig rechtfertigende Worte dem Publicum übergeben.

Unser Werk macht keinen Anspruch darauf, unmittelbar einem der praktischen Zwecke zu dienen, deren gelungene Berücksichtigung man fast allgemein als die wünschenswertheste und die unzweideutigste Empfehlung für eine theoretische Arbeit über Aesthetik anzusehen gewohnt ist. Weder den Künstler zu unterstützen bei demjenigen Theile seiner Arbeit, von welchem man allein mit Recht zugeben darf, daß er theoretisch erlernt werden kann; noch auch selbst den Sinn für die Schönheit zu erwecken, wo derselbe noch schläft, und durch klare und untrügliche Kennzeichen das Schöne von dem Nichtschönen unterscheiden zu lehren, kann unseres Erachtens der Zweck einer im eigentlichen Sinne wissenschaftlichen, d. h. einer philosophischen Darstellung der Aesthetik sein. Einzig diese letztere aber wird hier beabsichtigt, und das Buch setzt bei seinen Lesern schlechterdings ein Interesse nicht bloß für das Schöne, sondern für die Idee der Schönheit vor-

aus, wenn es den Erwartungen derselben irgend soll entsprechen können. — Die Möglichkeit eines solchen Interesse pflegt gemeiniglich auch selbst von denen, die ein solches ihrerseits nicht zu hegen bekennen, zugegeben zu werden: aber mangelhafte oder irrige Ansichten über die Natur desselben und über sein Verhältniß zu dem Interesse an dem wirklichen Schönen haben nichtsdestoweniger einen Schein von Einseitigkeit und Verkehrtheit auf das Bestreben fallen lassen, eine dem thätigen und dem gemüthlichen Leben in und mit der Schönheit als etwas wesentlich Anderes und Selbständiges gegenüberstehende Wissenschaft von der Idee der Schönheit philosophisch zu begründen.

Die Meisten nämlich, wenn sie ein Interesse an einer Erkenntniß denken wollen, welches von dem Interesse, das der Gegenstand an und für sich in Anspruch nimmt, verschieden sei, vermögen sich dasselbe nicht anders vorzustellen, als indem sie annehmen, es sei ein Interesse, welches bleiben würde, auch wenn der Gegenstand selbst vergehen oder verschwinden sollte. Hiedurch erhält die Philosophie, die jenes Interesse zu befriedigen unternimmt, das Ansehen eines leeren und inhaltlosen Verstandesspiels; die Wahrheit, die man ihr zugestehen kann, entbehrt des Momentes, ohne welches die Wahrheit nicht Wahrheit wäre, nämlich der Wirklichkeit: sie wird mithin zu demjenigen, was sie ohne diesen ihren wesenvollen Inhalt allein noch sein kann, nämlich zur bloßen Form, — und weil jede Form nothwendig die Bestimmung hat, einem Inhalte sich anzuschließen, so kann diese Beschränkung der Philosophie auf den Formalismus durchaus nur als ein Tadel, und in keiner Hinsicht als ein Lob erscheinen. Das solchergestalt von allem übrigen Menschlichen isolirte Bestreben der Speculation vermag dann — wenn es nicht, wie häufig genug geschieht, geradezu als eine Narrheit oder Verrücktheit verworfen wird — höchstens nur tolerirt zu werden als ein harmloses obwohl unnützes Grübeln, als das Weben eines geistigen Gespinnstes, zu welchem nun einmal die Natur gewissen Menschen, wie gewissen Thieren zu ihren materiellen Bauten und Gespinnsten, einen unwiderstehlichen Trieb eingeflößt habe. Geht die Billigkeit solcher Duldung so weit, jenem Grübeln auch eine

gewisse menschliche Würde und Ehre zuzugestehen: so wird für den Nutzen, der aus demselben auf andere Thätigkeiten zurückfalle, etwa die Uebung des Verstandes, des Scharfsinns und anderer Geisteskräfte ausgegeben: — ungeachtet sich dann wohl mit Recht fragen ließe, ob dieser Nutzen nicht zu theuer mit dem Nachtheile der Abziehung von der lebendigen Wirklichkeit und der nur allzuhäufigen Täuschung über diese Wirklichkeit erkauft werde.

Nicht also eine solche Geschiedenheit der Wissenschaft von dem lebendigen Dasein, welche dem, der sich der ersteren ergiebt, dem letzteren entfremdete, kann gemeint sein, wenn die Unabhängigkeit der philosophischen Wissenschaft über die Schönheit und die Kunst, von den Zwecken der Förderung sei es der künstlerischen Thätigkeit oder des anschauenden Verständnisses der Kunst behauptet wird. Die Wissenschaft will durch diese Behauptung eben so wenig sich von dem Bedürfnisse, aus der Ausübung der Kunst und aus der Anschauung des wirklichen Schönen unablässig Nahrung zu ziehen, befreien, als ihrerseits von der Pflicht sich lossagen, durch ihre Bereicherung und Vervollkommnung auch auf die Kunst und auf das Leben in dem Elemente der Kunst und der Schönheit anregend, aufklärend und befestigend einzuwirken. Nur das Recht nimmt sie in Anspruch, in der einen sowohl, wie auch in der andern Beziehung auf freie, und nicht auf knechtische Weise zu verfahren: das Recht, in der Befriedigung jenes Bedürfnisses ihrer Ernährung durch andere Geistesthätigkeit nicht diese Befriedigung selbst als letzten oder einzigen Zweck ansehen zu müssen; so wie das Recht, die Dienste, die von ihr gefodert werden, mit ihrem ganzen, eigensten Selbst, und nicht bloß mit einzelnen ihrer Kräfte oder Glieder leisten zu dürfen. Ihre Arbeit besteht, gleich der Arbeit eines freien Menschen, wesentlich darin, sich selbst auszubilden und zu vollenden: — so wenig sie nun dieß ohne stete Unterstützung von Außen, (die ihr eben durch die Blüthe der Kunst und durch die Vollständigkeit und Lebendigkeit der Anschau und Erfahrung ihrer Werke zu Theil wird) auszuführen vermag; so gewiß wird sie, jener ihrer Vollendung entgegenschreitend, durch das, was sie ist, und nicht bloß durch das, was sie

thut, ihren gehaltvollen und gewichtigen Dank der Kunst, dem Leben und der empirischen Erkenntniß abstatten.

Soll also ein Streben, welches sich als einzig der Wissenschaft, nnd nicht unmittelbar dem Leben und der Kunst gewidmet ankündigt, auch von einem noch nicht ganz innerhalb der Wissenschaft selbst befindlichen Standpuncte aus richtig gewürdigt werden: so ist hiebei dieses doppelte zu berücksichtigen, erstens daß dasselbe, dafern es überhaupt ein ächtes und aufrichtiges ist, diejenige Bildung, die in der Fähigkeit und Fertigkeit der Auffassung und des Verständnisses des besonderen und einzelnen vorhandenen Schönen besteht, in sich einschließt, und die Arbeit dieser Bildung bereits vollbracht haben muß; und zweitens, daß es stets die Aussicht vor sich hat, die Wissenschaft, sobald diese die Höhe erreicht haben wird, auf die es dieselbe zu bringen trachtet, von dieser Höhe aus durch freie, gediegene und von keiner innern Unklarheit mehr getrübte Mittheilung in das Leben und die Kunst übergehen zu lassen. Hinsichtlich des erstern Umstandes unterliegt unstreitig jede wissenschaftliche Arbeit dieses Faches eben so sehr einer von dem Standpuncte der gebildeten Kunst- und Idealanschauung aus zu unternehmenden Prüfung, wie einer eigentlich wissenschaftlichen; indem bereits von jenem Standpuncte aus es sich bestimmen läßt, ob der Verfasser dasjenige, noch nicht philosophische, sondern zuvörderst nur geistig-empirische Verständniß der Schönheit besitze, ohne welches ihm die Berechtigung zu wissenschaftlichen Untersuchungen über ihren Begriff mit vollem Recht abzusprechen wäre. Was hingegen die unmittelbaren Zwecke und Ergebnisse einer wissenschaftlichen Arbeit betrifft, so hat hier jener Standpunct der Kunstanschauung oder des Dilettantismus sich zu bescheiden, über deren Werth, Gehalt und Gültigkeit nicht eher urtheilen zu können, als bis sie ihm von der — entweder überhaupt, oder bis zu einem gewissen Grade vollendeten Wissenschaft ausdrücklich in der Absicht, daß ein außerwissenschaftlicher Gebrauch davon gemacht werde, dargeboten werden.

So sehr nun auch der Verfasser des gegenwärtigen Werkes dagegen protestiren muß, daß der wissenschaftliche Inhalt desselben nicht, den Grundsätzen einer gewissen Parthei zu Gefal-

len, welche die Aesthetik ein für allemal von der Philosophie getrennt wissen will, nach einseitig praktischen Gesichtspuncten gewürdigt werde: so wenig scheut er jene Prüfung, welche auf die aller systematischen Wissenschaftlichkeit billig vorauszusetzende Klarheit und Allseitigkeit des Verständnisses der Schönheit als Schönheit sich bezieht. Er ist sich bewußt, von jeher ein nicht minder lebendiges und inniges Interesse an dem Schönen als solchem, wie an der Idee der speculativen Wahrheit genommen, und mit nicht geringerem Fleiß und Kraftaufwand an der Entwicklung, Ausbildung und Kräftigung des Schönheitsinnes, wie an der Aufklärung und Vervollkommnung der wissenschaftlichen Einsicht gearbeitet zu haben. Dabei hat er stets diese beiden Interessen und Strebungen auf das bestimmteste von einander geschieden gehalten, und gewissenhaft die Unabhängigkeit und Selbständigkeit einer jeden derselben bewahrt; und wenn er nichtsdestoweniger findet, daß die Fortschritte in beiden jederzeit genau sich gegenseitig entsprechende gewesen sind: so weiß er zugleich, daß der Grund dieser Erscheinung nicht in einer aus Selbsttäuschung hervorgegangenen Verwechslung beider Gebiete — etwa in einer willkührlichen Uebertragung systematisch vorgefaßter Meinungen auf die Ansichten von dem was schön und was nicht schön sei — besteht; sondern in der innigen Verwandtschaft beider Interessen, die um so reiner hervortritt, je mächtiger und je gebildeter beide sind, und in der organischen Einheit, die beide in einem Höheren haben, nämlich in dem ethisch-religiösen Interesse, — welches auch der Verfasser als dasjenige bezeichnen zu müssen glaubt, in welchem für ihn jene beiden zusammentreffen, sich unter einander ausgleichen, und einander durchdringen.

Von dem Besitze der Anschauung und des Verständnisses der Schönheit als solcher ist noch unterschieden die historische Kenntniß des Schönen, insbesondere der Kunst. Hier nun läßt sich nicht auf gleiche Weise, wie dort, ein Maaß der Vollendung oder Vollständigkeit bestimmen, welches jedem Unternehmen einer wissenschaftlich-philosophischen Betrachtung nothwendig vorangehen und zum Grunde liegen müsse; obgleich es unzweifelhaft bleibt, daß eine gewisse histo-

rische Uebersicht über das Ganze der Kunstentwicklung und Kunstbildung, so wie auch eine ansehnliche Menge von besonderen und einzelnen Anschauungen unentbehrlich ist, um einerseits jene Fertigkeit und Sicherheit des ästhetischen Verständnisses hervorzubringen, andererseits die Allseitigkeit und Gediegenheit der Gliederung des wissenschaftlichen Systemes möglich zu machen. Auf keine Weise aber ist man in diesem Bezug eine andere ausdrückliche Beglaubigung von einer philosophischen Arbeit zu fodern berechtigt, als eine solche, die in der wissenschaftlichen Beschaffenheit dieser Arbeit selbst liegt, und also auch nur zugleich mit dem übrigen wissenschaftlichen Gehalte derselben von den dazu Berufenen geprüft werden kann.

Wenn nun aber auch der Verfasser sich schmeicheln dürfte, daß die Vorurtheile, die der günstigen Aufnahme einer philosophischen Bearbeitung der Aesthetik überhaupt im Wege stehen, bei der jetzt unverkennbar im Steigen begriffenen Achtung und Anerkennung alles philosophischen Strebens, mehr und mehr an Kraft verlieren; so daß bereits mehre im ächten Sinne des speculativen Denkens abgefaßte Werke über das Ganze und das Einzelne dieser Wissenschaft seit einiger Zeit sich Eingang, Ansehen und Einfluß auf die allgemeine Denkart über ihren großen Gegenstand zu verschaffen gewußt haben: so bleibt ihm doch auf eben dieser Bahn der Verständigung und Befreundung mit der allgemeinen Denkweise des Publicums über solche Unternehmungen, dergleichen das seinige ist, noch eine Klippe zu übersteigen übrig, nämlich das Mißverständniß, welches sich an die Vorstellung von einer philosophischen Schule zu knüpfen pflegt. Die vorliegende Arbeit kündigt sich deutlich an als eine solche, die ihr etwaniges wissenschaftliches Verdienst hauptsächlich der von ihr befolgten Methode zu verdanken haben will. Diese Methode aber ist nicht von dem Verfasser, sondern von einem andern Individuum erfunden, von einem philosophischen Zeitgenossen, den man seit einiger Zeit als den Stifter und das Haupt einer Schule zu betrachten gewohnt ist, auf die man seit derselben Zeit auch alles das Gehässige, was

sich von jeher an den Begriff des philosophischen Schulen- oder vielmehr — ein Unterschied, der wohl beachtet zu werden verdient — Sectenwesens geknüpft hat, zu übertragen sich veranlaßt fand.

Daß der Verfasser zugleich als ausdrücklicher Gegner vieler der positiven Lehren auftritt, die bis jetzt aus jener Schule hervorgegangen sind, wird ihn in den Augen Einiger von dem schlimmsten der Vorwürfe befreien, die auf den Anhängern philosophischer Schulen zu lasten pflegen: aber nicht in den Augen Aller ihn dergestalt von dem Scheine fehlerhafter Systemsucht und Sectengeistes reinigen, daß er auf ein völlig vorurtheilfreies Entgegenkommen sich Hoffnung machen dürfte. Man ist es nur zu sehr gewohnt, Differenzen, die sich innerhalb der Grenzen einer Schule zu zeigen beginnen, vielmehr als das Entstehen schrofferer und immer schrofferer Einseitigkeiten zu betrachten, als daß man darin einen Anfang zur Versöhnung jener Einseitigkeit, an welcher die Schule bisher vielleicht krankte, mit der Wahrheit erblicken sollte, deren Allgemeingefühl der gesunde Menschensinn bewahrt, deren reinste, gebildetste und befriedigendste Gestalt als ein noch nie erreichtes Ziel allen bisherigen Schulen in weiter Ferne vorlag. — Wie in Bezug auf Philosophie überhaupt, so noch mehr in Bezug auf bestimmt begrenzte Gegenstände des Philosophirens, dergleichen die Idee der Schönheit ein solcher ist, hört man, auch von Freunden des philosophischen Denkens, häufig die Foderung aussprechen, daß alle philosophische Betrachtung derselben und Untersuchung über sie „frei von den Fesseln dieser oder jener besondern Schule", und ohne den Einfluß einer andern wissenschaftlichen Methode, als welche, (wie man sich auszudrücken pflegt) die Sache selbst, d. h. die besondere Beschaffenheit des behandelten Gegenstandes und die allgemeine Natur des erkennenden Geistes an die Hand giebt, unternommen werde.

Gegen diese Zumuthung nun müssen wir mit dem allerdings vielleicht schroff scheinenden, aller nicht von uns zuerst ausgesprochenen Satze auftreten: daß es

ohne Methode und Schule gar keine Philosophie giebt, und daß ein Werk, welches sich nicht bloß mit Worten, sondern dnrch die That selbst von aller Schule und Methode lossagt, jeden andern Vorzug eher, als den, ein philosophisches zu sein, für sich in Anspruch nehmen kann. Die philosophische Erkenntniß unterscheidet sich allein dadurch von aller andern Erkenntniß, daß sie in jedem einzelnen Gegenstande die allgemeine Wesenheit oder Idee alles Erkennens und Seins wahrnimmt. Dieß aber kann auf keine andere Weise, als so geschehen, daß in ihr jene Idee durch innere Selbstentwicklung sich zum Begriffe der besondern Gegenstände gestaltet. Was aber ist diese Selbstentwicklung anders, als die Methode des Erkennens, — eine Gesetzmäßigkeit desselben, die nicht in jedem Erkennenden eine andere, sondern, so gewiß die Idee als solche sich selbst gleich, nothwendig in allen eine und dieselbe sein muß? Freilich giebt es Grade der mehren oder mindern Ausbildung dieser Methode; es giebt ferner einen Unterschied des klarern oder minder klaren Bewußtseins der einzelnen philosophirenden Individuen über diese, von ihnen selbst angewandte Methode; und endlich ist auch das Vorhandensein einer Kunst der philosophischen Darstellung nicht abzuläugnen, durch welche die Kunst der Methode absichtlich verdeckt und in den Schein einer freien Willkühr und Zufälligkeit des Gedankenzusammenhangs verwandelt wird. — Allein die genannten Unterschiede sind auch die einzig möglichen, die in Bezug auf die Methode in philosophischen Werken zugegeben werden können; und sie nur sind an die Stelle zu setzen jenes vermeintlichen Gegensatzes von Freiheit und von Gebundenheit des wissenschaftlichen Verfahrens: ein Gegensatz, dessen Annahme offenbar keinen Sinn hätte, wenn sie nicht theils eben auf jene Unterschiede sich bezöge, — theils auch wohl die nothwendige Gebundenheit der Methode mit der Unfreiheit in der Annahme materialer Ansichten und Meinungen verwechselte.

Von der aller wahrhaften Philosophie gemeinschaftlichen Methode nun kann man sagen, daß jeder wesentliche Fortschritt in derselben nothwendig und unfehlbar die Entste-

hung einer Schule ist, zu welcher im weitern Sinne alle nachfolgenden, hinter dem Geist und der Erkenntnißstufe ihrer Zeit nicht zurückbleibenden philosophischen Bestrebungen, im engern die bis zu dem nächsten großen Fortschritt erfolgenden gehören. Uebereinstimmung in den Resultaten, d. h. in der aus der speculativen Thätigkeit erwachsenden Weltansicht ist zum Bestehen dieses Bandes, welches die Schule knüpft, so wenig erfoderlich, daß vielmehr alle Vervollkommnung der Philosophie, d. h. zunächst der Methode als solcher, sich jederzeit von dem Hervortreten ausdrücklicher Widersprüche, die bei strenger Befolgung der bisherigen Methode sich ergaben, abhängig gezeigt hat. In diesem Sinne sprachen die Alten von einer Schule des Sokrates; welche bekanntlich ihren Sieg über alle frühern Schulen dadurch kund gab, daß sie die Widersprüche derselben in wo möglich noch schrofferer und schneidenderer Gestalt, als zuvor, aus ihrer eigenen Mitte wieder hervorgehen ließ; — im Mittelalter fehlte es in der Schule der Aristoteliker nicht an den gewaltsamsten Gegensätzen der Lehre und an den lebendigsten und hartnäckigsten Kämpfen über dieselben; — und daß auch die neueste deutsche Philosophie, entweder schon seit Kant, oder wenigstens seit Fichte und Schelling, ungeachtet alles zunächst vor Augen liegenden Zwiespaltes, dennoch durch die Gemeinschaft eines obwohl Vielen unbewußt bleibenden formalen Grundgedankens, Eine große Gesammtschule ausmacht, kann nur denen verborgen bleiben, denen es zu einer unbefangenen Vergleichung derselben mit älteren Philosophien gänzlich an Mitteln mangelt. — In dem Sinne nun, in welchem das Wort Schule hier gebraucht wird, wäre es offenbar kein Lob, sondern ein schwerer Tadel für ein philosophisches Werk, wenn dasselbe als nicht angehörend der Schule überhaupt, oder derjenigen Schule, welche jedesmal die neueste heißt insbesondere, bezeichnet werden müßte: denn es würde hiedurch sein Zurückbleiben entweder hinter der Idee der Philosophie überhaupt, oder hinter den bereits zurückgelegten Fortschritten derselben ausgesprochen. — Allein es hat sich an jenes Wort neuerdings mehr noch, als vielleicht je, eine störende Neben-

bedeutung geknüpft, die allerdings entfernt werden muß, wenn dasselbe forthin in seiner alten Ehre bleiben soll.

Von der Philosophie Hegels, welche selbstbewußter und ausdrücklicher, als irgend eine frühere, den durch sie geschehenen Fortschritt der Philosophie in die Vervollkommnung der Methode setzt, hat es nichtsdestoweniger bisher den Anschein gehabt, als ob aus ihr nicht eine Schule in dem eben angegebenen Sinne, sondern nur eine Secte hervorgehen könne. Der Grund dieses Scheins ist kein anderer, als eben jene selbstbewußte Ausdrücklichkeit dieser Methode, verbunden mit ihrer wirklichen Gediegenheit und, alle andern bisherigen Methoden übertreffenden Schärfe, Bestimmtheit und Gründlichkeit. Aus diesen Tugenden nämlich ging in denen, die ihre Vortrefflichkeit einsahen und von ihrer Macht gleichsam überwältigt wurden, der Wahn hervor von der Untrüglichkeit derselben: — als müsse jeder, der in ihrem allgemeinen oder formalen Besitze sei, durch ihre Hülfe unfehlbar in Bezug auf alle und jede Gegenstände mittelst unmittelbarer Anwendung oder Uebertragung derselben das Wahre und Rechte erkennen. — Wäre freilich bei dem Geschäfte dieser Uebertragung und Anwendung ein jeder sich selbst überlassen geblieben: so würde sich bald genug nicht bloß die Schwierigkeit desselben, sondern auch die Zweideutigkeit seines Erfolgs offenbart haben, und nicht sowohl Spaltungen in großartige Gegensätze, als vielmehr — eben wegen dieses Aberglaubens an die Allgenugsamkeit der Methode als solcher — eine haltlose Vielheit und Zerfallenheit der Meinungen und Systeme sich eingefunden haben. Allein diesem Uebel war von Anfang an vorgebeugt durch die in der That nahe genug liegende Betrachtung:

„Am besten ist's auch hier, wenn ihr nur Einen hört,
Und auf des Meisters Worte schwört."

Denn die vorausgesetzte Unfehlbarkeit der Methode konnte sich ja doch an keinem sicherer bewährt haben, als an ihrem Erfinder, der in einer Vollkommenheit, wie vielleicht nach ihm kein anderer, sich in ihrem Besitz befestigt halten durfte. Dieser Erfinder nun hatte seinen Nachfolgern die Mühe

erspart, selbstthätig und durch eigenen Kraftaufwand auf dem neugebahnten Wege zu dem angestrebten Ziele zu gelangen: er hatte nicht bloß die Methode festgestellt, sondern ein System gegründet, nämlich eine Weltansicht im Ganzen und Großen ausgesprochen, und deren Gliederung, wenigstens ihren allgemeinen Umrissen nach, in den äußern Schemen seiner Methode vorgezeichnet. So sah man denn wenigstens die Endergebnisse vor sich, deren man sich fortan als Probsteine für die Richtigkeit der, im Besondern und Einzelnen freilich noch immer gefodert bleibenden Arbeit der Methode bedienen konnte. Nichts schien unzweifelhafter, als daß jede Ausführung, die mit den äußerlichen Kennzeichen der Methode zugleich den zum Voraus als der wahre gewußten Inhalt verband, eine im Wesentlichen sich richtig verhaltende Wissenschaft der Philosophie sein müsse; während die etwanigen Abweichungen solcher Ausführungen unter sich nur das Unbedeutende und Gleichgültige betreffen konnten: — ein Glaube, durch den freilich das, was bisher für das Werk der tiefsten und mächtigsten Anstrengung gegolten hatte, zur Aufgabe für eine leichte Schülerarbeit herabgesetzt wurde.

In Bezug nun aber auf jene, solchergestalt mit der Methode zugleich als allgenügend und kanonisch aufgenommene Weltansicht traf es sich, oder mußte sich vielmehr wegen der allgemeinen Natur alles Menschlichen so treffen, daß dieselbe, ungeachtet der entschiedenen Genialität, mit der sie in dem Geiste ihres Stifters gefaßt und entworfen worden war, doch, objectiv hingestellt und geltend gemacht, zu den schroffsten und einseitigsten gehörte, die nur jemals von großartigen und gewaltigen, aber ausschließend nach einer bestimmten Richtung hin thätigen Geistern gehegt und ausgesprochen worden sind. — Wie es nämlich in der Weltgeschichte, in der Kunst und der Wissenschaft gewisse Aufgaben oder Werke giebt, die nicht ohne die höchstmögliche Allseitigkeit und Unpartheilichkeit des Sinnes für alles Menschliche und Göttliche gelöst oder vollbracht werden können: so giebt es andere, zu deren Vollführung eine dergestalt ausschließlich auf einen bestimmten Punct hin gerichtete Anstrengung und Arbeit der Geisteskräfte erfoderlich ist, welche,

innerhalb der den menschlichen Individuen ein für allemal gezogenen Schranken der Begabung und Bethätigung, von einer gewissen Rücksichtlosigkeit, ja Verblendung über andere Sphären des Seins und der Thätigkeit unzertrennlich ist. Wie sehr an solcher Einseitigkeit die welthistorischen Thaten und Werke großer Staatsmänner, Herrscher und Helden häufig zu kranken pflegen; so daß die wohlthätigen und erhabenen Wirkungen derselben oft nicht eher rein hervortreten können, als nachdem sie sich schon ihren nothwendig reagirenden Gegensatz hervorgerufen und durch denselben sich selbst aufgehoben oder scheinbar vernichtet haben, — ist allgemein bekannt und zugestanden. Ein Gleiches aber gilt auch von der Lösung vieler der großen, im weitern Sinne dieses Worts nicht minder als jene, welthistorisch zu nennenden Aufgaben der Philosophie, — von welcher Wissenschaft es auch wohl im Allgemeinen ausgesprochen worden ist, daß sie ihre Jünger mehr Licht, als Gestalten zu schauen fähig mache und gewöhne. Eben weil die eine Hauptseite der Entdeckungen, die auf diesem Gebiete der Geistesthätigkeit zu machen waren, die Form oder Methode betraf; die Beschaffenheit dieser aber ganz auf jenem farb- und gestaltlosen Allgemeinen der Idee beruht, welches wohl dem reinen Lichte verglichen werden kann: mußte es geschehen, daß die nach dieser Seite hin gerichteten Bestrebungen alle mehr oder weniger sich isolirten, und jener concreten Gestaltenwelt, der sie den Rücken zuzukehren genöthigt waren, sich entfremdeten. — Die Irrthümer, die aus dieser, den schöpferischen Geistern keineswegs zur Schande, sondern zum Ruhme gereichenden Einseitigkeit unvermeidlich hervorgehen, werden in ihnen selbst und in denen, welche die eigene Schwäche widerstandlos an die Macht jener hingegeben hat, um so tiefer Wurzel schlagen, je näher durch die wachsende Vollkommenheit der Methode jene Allgemeinheit der Idee dem Concreten und Einzelnen gebracht wird, und je leichter eben auf den höchsten Gipfeln dieser Vollkommenheit der Schein entsteht, als müsse ein Allgemeines, das sich so deutlich und vollständig als die nothwendige und ewige Form aller Besonderheit erweist, auch von dem wirklichen und lebendigen Geiste dieser Besonderheit — wel-

chen man nur gar zu gern eben wieder als eine Allgemeinheit zu denken pflegt, die dann freilich mit jener Allgemeinheit der Form leicht verwechselt wird — schon ganz und gar durchdrungen und gesättigt sein. — So nun ist es geschehen, daß das Loos, von einer zahlreichen Secte prahlender und vielgeschäftiger Anhänger, die der unvermeidlichen Geringschätzung, welche sie von Seiten der Freidenkenden erfahren, in dem schmeichelnden Bewußtsein, allein die Auserwählten des Welt- und des Zeitgeistes zu sein, Trotz bieten, als fertiger und ewig unveränderlich feststehende Inbegriff aller wesentlichen philosophischen Wahrheit vergöttert zu werden, — unter allen ein System getroffen hat, das sich schroffer als vielleicht je ein anderes, den meisten der übrigen geist- und inhaltvollen Tendenzen unsers Zeitalters entfremdet und gegenübergestellt hat.

Durch diese Bemerkungen nun glauben wir den Sinn hinlänglich angedeutet zu haben, in welchem das vorliegende Werk sich in einem ächtern, edlern und freiern Sinne der neuesten Schule der Philosophie anschließt, als derjenige Sinn ist, zu welchem dieses Wort neuerdings, leider auf Veranlassung derselben Erfindung, die, wenn irgend eine, eine Schule in jener alten und ehrwürdigen Bedeutung zu begründen berufen scheint, herabgewürdigt worden ist. Nur die Ueberzeugung von der wirklichen Vortrefflichkeit und innern Wahrheit der neuerfundenen Methode, und von ihrer Unentbehrlichkeit zur fernerweiten Vervollkommnung der Wissenschaft hat den Verfasser, dieselbe zu befolgen veranlaßt; — nicht der Glaube an die Untrüglichkeit ihres Erfinders oder irgend eines andern menschlichen Individuums, oder der Wahn, als ob schon in dieser Methode als solcher die Fülle alles Inhalts, d. h. aller Wahrheit enthalten sei. — Andererseits bedient er sich dieser Methode auch nicht bloß als eines äußerlichen Mittels, um diese einzelne philosophische Disciplin — als für die er etwa, gleichviel aus welcherlei Gründen, ein besonderes und ausschließliches Interesse hege — durch Hülfe derselben weiter zu bringen oder wo möglich sie in sich abzurunden; — sondern er glaubt eben so sehr auch umgekehrt durch die Bearbeitung dieser Disciplin dem

Verständnisse der Methode und der auf dieses Verständniß zu begründenden Gesammtansicht der Wissenschaft einen wesentlichen Dienst zu leisten. Die Aesthetik ist unter allen Theilen der Philosophie derjenige, dessen vorurtheilfreie und gründliche Ausführung sich am bestimmtesten und ausdrücklichsten jener Ansicht der Wissenschaft gegenüberstellen muß, welche allen Inhalt in die leere Form des Erkennens zusammenschwinden läßt: ihre Darstellung schien daher vor allen geeignet, den Anfang zu machen zur Bearbeitung der Philosophie in einem Sinne, der die Ausgleichung der gerechten Foderungen der Methode einerseits, und des über die Methode hinausgehenden und durch sie allein noch nicht von vorn herein erschöpften Inhalts andererseits zur Absicht hat.

Einleitung.

§ 1.

Der philosophische Standpunct, von welchem aus die Aesthetik als eine selbständige und in sich abgerundete Wissenschaft zu begründen ist, ist ein geschichtlich zwar noch nicht gegebener, aber ein solcher, zu welchem die neuesten und gebildetsten Gestaltungen der philosophischen Wissenschaft mit Nothwendigkeit hinführen müssen. Unter diesen Gestalten betrachten wir als die letzte und höchste diejenige, welche in dem System und der Schule Hegel's enthalten ist, und deren wichtigstes und bedeutendstes Glied die Wissenschaft der Logik ausmacht.

Wenn nicht alle, so doch die meisten der im ächten Sinne philosophisch zu nennenden Weltansichten haben sich aus einer bestimmten vorangehenden herausgebildet; dergestalt, daß sie zugleich einerseits die unmittelbare Folge und Weiterentwicklung derselben, andererseits den eben so unmittelbaren und also schroffen Gegensatz zu ihr enthalten. Denn die Entwicklung der Philosophie ist nicht in demselben Sinne eine stetige, wie die der Mathematik oder der empirischen Wissenschaften: sie ist vielmehr, wie der Inhalt der philosophischen Wissenschaft selbst, ein stetes Umschlagen in Gegensätze, und Vermittelung dieser Gegensätze. Daher denn diese Wissenschaft als solche keiner weiter fördern wird, weder wer nicht Schüler eines Meisters, noch wer bloß Schüler und nicht zugleich Gegner eben dieses Meisters ist. — In diesem Sinne nun bekennt die ästhetische Wissenschaft, die hier aufgestellt werden soll, einerseits sich als eine Schülerin und Tochter der

Philosophie Hegels, und erklärt sich bereit, unter gewissen Voraussetzungen und Bedingungen als Glied einzutreten in das System der Wissenschaft, welches jene Philosophie als das allein wahre und ewig gültige zu erbauen versprochen hat. Andererseits, wiefern eben diese Bedingungen und Voraussetzungen nicht nur als noch nicht zugestandene, sondern als ausdrücklich verweigerte gelten können, tritt sie als Gegnerin derselben auf, und ein Faden der Polemik gegen jene wird sich durch ihre Darstellung hindurchziehen, der aber in Wahrheit eben so sehr gleichsam als die Nabelschnur, die das Kind noch an die Mutter knüpft, zu betrachten ist.

Gerichtet sein kann demnach der Vortrag unserer Wissenschaft zunächst nur an Solche, die, wie wir bei einem großen Theile unserer wissenschaftlichen Zeitgenossen voraussetzen dürfen, mit uns überzeugt sind von der geschichtlichen Bedeutsamkeit jener Philosophie, und daß dieselbe ein Recht habe, nicht übergangen zu werden in der Reihe der geschichtlichen Gestaltungen der philosophischen Wissenschaft, sondern, als die neueste von diesen, von der nach weiterer Entfaltung strebenden Wissenschaft jetzt vorzugweise berücksichtigt werden müsse. Ob übrigens solche Leser unbedingte Anhänger des Systems seien, oder Gegner und Zweifler, könnte fürerst gleichgültig scheinen, da die Idee selbst, die jener Vortrag anstrebt, zwischen beiden Aeußersten in der Mitte liegt. Nur freilich, daß, wer in keiner Hinsicht den Anhängern eines Systems beigezählt werden will, hiedurch die Unbekanntschaft mit diesem verräth, und die Anerkennung jener Bedeutsamkeit ihm verweigert, welche es auf einem gewissen Standpuncte zu einem nothwendigen, und also bei allen, die es in Wahrheit verstehen, sich Eingang erwerbenden macht. Am willkommensten allerdings wäre uns eine solche Stimmung, wie sie unter andern in der vortrefflichen Schrift: Beiträge zur Charakteristik der neuern Philosophie, von Imman. Herm. Fichte (Sulzbach 1829) sich ausspricht, welche, bei entschiedener Anerkennung und gründlicher Kenntniß der neusten Formen der Philosophie, doch von der Nothwendigkeit eines weitern Fortschritts durchdrungen ist. Bei der Seltenheit aber eines so gebildeten Bewußtseins über den gegenwärtigen Standpunct der Philosophie, müssen wir uns denn doch

zugleich einerseits an die Anhänger der Schule, andererseits an solche Freunde der Wissenschaft wenden, die, ohne Kenner jenes Systemes zu sein, und vielleicht mit entschiedener Gegnerschaft gegen die auch außerhalb der Schule bekannt gewordenen und verständlichen Resultate desselben, dennoch dasselbe der Beachtung und der Widerlegung werth achten. Den ersteren werden wir durch genaueres Eingehen in die Gründe unserer Abweichung, den letzteren durch Vermeiden einer allzu gebundenen und für sie unverständlichen systematischen Kunstsprache zu genügen suchen.

§ 2.

Die Aesthetik ist, wie als zugestanden von allen, welche der philosophischen Bildung neuerer Zeit nicht fremd sind, vorausgesetzt werden kann: die Wissenschaft von der Idee der Schönheit. Durch den besondern Standpunct, der § 1. für diese Wissenschaft gefordert ward, bekommt diese Definition derselben die nähere Bedeutung, daß die Schönheit durch sie als Idee ausgesprochen wird, in dem streng dialektisch-speculativen Sinne, welchen die Wissenschaft der Logik dem Begriffe der Idee beigelegt hat. Als logische oder metaphysische Wesenheit ist die Idee die unter der Gestalt der Ewigkeit und Nothwendigkeit erkannte Form alles wahrhaft Seienden; um daher den Begriff der Schönheit, was ihre Aufgabe ist, als einen wahrhaft seienden darzustellen, muß die Aesthetik ihn als unter der Form der Idee seiend aufzeigen.

Der Ausdruck Idee, zuerst eingeführt von dem Urmeister aller philosophischen Literatur, ist in der neuern Philosophie fast instinctartig allgemein wieder aufgenommen worden, um den absoluten Gegenstand der philosophischen Wissenschaft damit zu bezeichnen. Wie es der weitern Entwicklung dieser Wissenschaft ziemt, bezeichnet dieses Wort jetzt nicht mehr, wie bei Platon, ein Fernes und Jenseitiges, sondern ein Nahes und im speculativen Erkennen unmittelbar Gegenwärtiges. Je tiefer indessen und

umfassender diese Erkenntniß des Gegenwärtigen und Nahen ist, desto mehr Seiten, die kaum zugleich wahrgenommen werden können, bietet dieselbe dar; und so ist es denn gekommen, daß, ungeachtet dieser Uebereinstimmung in dem Gebrauche jenes Wortes, dennoch schwerlich eine Definition seines Begriffs gefunden werden könnte, welche dem Sinne, in dem ein jeder Einzelne ihn zu denken pflegt, vollständig entspräche. Darum nun kann der philosophische Standpunct unserer Wissenschaft hier gleich vorläufig durch näheres Angeben des Sinnes bezeichnet werden, in welchem das Wort Idee als generisches für die Gegenstände, wie unserer, so aller andern philosophischen Wissenschaften, hier genommen wird. Auch in diesem Gebrauche nämlich schon drückt es sich aus, wie einerseits die Gestaltung, welche die Philosophie durch die Wissenschaft der Logik erhalten hat, anerkannt und angenommen, andererseits im Widerspruch mit dem Sinne, in welchem diese Gestaltung von ihrem Urheber und von seiner Schule verstanden zu werden scheint, der Bau des Systemes weiter geführt wird. — Noch nämlich hat sich die Wissenschaft der Logik nicht für das erkannt, was sie in Wahrheit ist: für die Totalität der nothwendigen und ewigen Begriffsformen, die allem Sein zum Grunde liegen, ohne an und für sich schon es zu entfalten oder zu erschöpfen. Daher kommt es, daß der Begriff der Idee, welcher unter diesen Formen die höchste und alle übrigen auf dialektische, oder, was hier gleichviel, auf lebendige Weise, in sich fassende ist, dennoch in einem ziemlich unbestimmten und mehrdeutigen Sinne von ihr angewandt wird. Wie alle die vorangehenden Begriffbestimmungen, so verwechselt sie auch die der Idee, als die höchste unter jenen, mit dem — nicht bloß logischen oder metaphysischen — Inhalte: dergestalt, daß sie das positive Mehr, welches in diesem ist, nicht anerkennt, sondern ihn, wo sie Bestimmungen, die von den logischen als solchen noch verschieden sind, an ihm findet, für eine Trübung und Verunstaltung des reinen oder absoluten Begriffs erklärt. *) So unermeß-

*) Dieses sonderbare und wohl verhängnißvoll zu nennende Mißverständniß der Hegel'schen Philosophie, (welches der Verfasser des gegenwärtigen Werkes in einer andern Schrift umständlicher auseinander-

lich daher einerseits durch diese Wissenschaft der Begriff der Idee an näherer Bestimmung und Klarheit gewonnen hat, indem seine Genesis aus der Totalität alles übrigen Logischen ins Licht gesetzt worden ist: so unklar und schwankend ist seine Bedeutung noch immer, sobald von Ideen in der physischen und der geistigen Wirklichkeit gesprochen wird. Folgerechter Weise könnte die Wissenschaft der Logik diese Ideen für nichts anderes, als für schwache und unvollkommene Gleichnisse der einzig wahren oder der göttlichen, d. h. der logischen Idee ausgeben, allmählig wiederaufdämmernd, nach dem Verluste jener ewigen, in der Welt der räumlichen und zeitlichen, die besondern Begriffbestimmungen als selbständige und wegen ihres mangelhaften Zusammenhangs ideenlose Dinge auseinanderhaltenden Aeußerlichkeit. Wie weit man daher bei dieser durchgehenden Mangelhaftigkeit alles in Raum

---

gesetzt hat) — ist gewissermaßen eine unmittelbare Folge der großen Entdeckungen, welche wir dieser Philosophie verdanken. Weil nämlich sie die logische oder metaphysische Wahrheit, welche bisher allgemein für eine abstracte und todte, für einerlei mit dem s. g. Gesetze der Identität gegolten hatte, unter allen zuerst als eine concrete und lebendige, d. h. die Negation aufgehoben in sich tragende erkannt hatte, und fortgegangen war bis zu dem Begriffe der absoluten Idee, d. h. derjenigen concreten Einheit, welche alle andern, selbst schon als concrete Einheiten gefaßten logischen Kategorien aufgehoben, d. h. als lebendige Momente ihrer selbst in sich trägt: so galt ihr dieses im logischen Sinne absolut Concrete für den Inbegriff aller Realität überhaupt; indem der Unterschied wegfiel, welchen man sonst zwischen dem Logischen oder Metaphysischen und dem jenseit desselben Realen gemacht hatte: daß jenes ein Abstractes, dieses aber ein Concretes sei. — Es ist aber ein großer Unterschied, zu sagen: es ist unbedingte logische Nothwendigkeit, daß alles was ist, ein Concretes und Lebendiges sei; oder, mit Hegel, zu sagen: alles was ist, ist die concrete und lebendige (— dann nur dem Namen nach, aber nicht der That nach, mit der Freiheit identische) logische Idee der Nothwendigkeit. — Wenn in dem berühmten und berüchtigten Satze: das Vernünftige ist das Wirkliche und das Wirkliche ist das Vernünftige, das Vernünftige die logische Idee, das Wirkliche aber das in Raum und Zeit (— welches in Wahrheit, wiewohl nicht nach Hegel, selbst unmittelbar Gestalten der logischen Idee sind), Daseiende und Werdende bezeichnen soll: so wäre derselbe vielmehr so zu setzen: Das Vernünftige ist als absolute Formbestimmung die unbedingte Grundlage und conditio sine qua non des Wirklichen.

und Zeit sich Verwirklichenden ein solches Gleichniß der Idee dennoch für hinreichend gelten lassen wollte, den Namen der Idee zu tragen, bliebe der Willkühr überlassen; und die Logik begiebt sich des Rechts, eine feste Bestimmung darüber aufzustellen.

Wird hingegen die Wissenschaft der Logik für das erkannt, was alle Logik und Metaphysik von jeher allein hat sein wollen, bis erst diese neueste eben durch das Bewußtsein ihrer hohen Vollendung zu höheren und unrechtmäßigen Ansprüchen sich hat verleiten lassen: für den Inbegriff derjenigen Begriffsformen, die nothwendig, ewig und allgemein gültig für alles Seiende sind, die aber für sich allein noch keinen Inhalt ausmachen: so eröffnet sich uns in überraschender Klarheit und Vollständigkeit der Sinn, in welchem jener Totalbegriff und jene höchste Einheit des Logischen zugleich als Gattungsbegriff für alles Seiende, wiefern es Gegenstand der philosophischen Wissenschaft sein soll, und, wiefern dieser Gegenstand wesentlich als ein Einiger zu erfassen ist, zugleich als Begriff dieser Einheit, verstanden werden kann. Wie jeder andere Formbegriff, jede Zahl, jedes Maß, oder jede Form des subjectiven Denkens, als z. B. Begriff, Urtheil und Schluß: ganz eben so wird auch „Idee" dergestalt gesagt, daß der Inhalt dieser höchsten, tiefsten und umfassendsten aller Formen genannt zu werden scheint, ungeachtet nicht der besondere oder einzelne Inhalt als solcher, sondern die Form, die diesen verschiedenen so benannten Wesenheiten gemeinsam ist, eigentlich durch dieses Wort bezeichnet wird. Als Form ist demnach die Idee in jeder dieser Wesenheiten eben so vollständig gegenwärtig, wie der Begriff jeder bestimmten Zahl in den durch sie gezählten Dingen gegenwärtig ist; und die Besonderheit, welche diese Form durch Eingehen in concrete Gegenstände annimmt, ist keineswegs eine Trübung, oder gar ein Verlust ihrer selbst, sondern eine Bereicherung derselben, und die Erfüllung ihrer Bestimmung. — Wird nun aber gefragt, auf welcherlei Gegenstände denn in diesem ächten und strengen Sinne der Name der Idee übertragen werden könne: so ist zuvörderst zwar dieß zu bemerken, daß als seiende zwar, aber nicht ausdrücklich gesetzte sondern nur vorausgesetzte Wesenheit, die Idee, wie alles Logische oder Metaphysische, in jedem, auch dem unbedeutendsten concreten, d. h. in Raum und Zeit

wirklichen oder möglichen Dinge gegenwärtig ist, ohne daß darum dieses Ding eine Idee genannt werden dürfte. Das Verhältniß ist ganz das nämliche, wie, um das eben angeführte Beispiel wieder aufzunehmen, bei der Zahl; wo gleichfalls, den Grundbestimmungen der Räumlichkeit und Zeitlichkeit zufolge, in jedem einzelnen Dinge die ganze Unendlichkeit der Zahlen als Puncte des Raumes oder als Momente der Zeit, die das Ding einnimmt, enthalten ist, ohne doch daß dasselbe, wiefern es dieses bestimmte Ding ist, unter der Form dieser oder jener bestimmten Zahl gesetzt wäre. In demselben Sinne läßt sich sagen, daß in jedem Strohhalm und in jedem Sandkorn die Gesammtheit aller logischen und metaphysischen Gesetze und Begriffbestimmungen enthalten ist, und daß aus der metaphysischen Betrachtung jedes dieser Dinge nicht zwar, wie man sonst hat behaupten wollen, der Begriff der Gottheit, wohl aber, was man, wie es scheint, damit verwechselt hat, der formale Begriff der absoluten Idee, und mit diesem die ganze Wissenschaft der Logik und Metaphysik, entwickelt werden könnte. Um aber selbst Idee heißen zu können, muß eine concrete Wesenheit nach dem, was sie zu dieser bestimmten macht, oder nach ihrem Begriffe, die Form der Idee tragen: gleichwie Steine, oder Pflanzen, oder Thiere, nur dann zwei, drei u. s. w. heißen, nicht wenn diese Zahlen überhaupt auf irgend eine Weise auf ihre Theile u. s. w. angewandt werden können, sondern wenn sie nach dem, was sie sind, zwei oder drei sind.

Eben diese Vergleichung aber kann noch weiter führen; nämlich zu dem Satze: daß es gewissermaßen von der Willkühr des Betrachters abhängt, einen Gegenstand unter der Form der Idee zu denken oder nicht; gleichwie es auch in gewissem Sinne willkührlich ist, ihn unter der Gestalt der Zweiheit, der Dreiheit u. s. w. zu denken, je nachdem man die eine oder die andere Seite seiner innern oder seiner äußern Gliederung hervorkehrt. So muß es sogleich auffallen, wie, was auch in irgend einer Hinsicht Idee genannt werde, doch, in Bezug auf dasjenige gedacht, was im concreten Sinne, mit Anwendung der logischen Form auf den absoluten Inhalt, vorzugweise die Idee heißt: die Idee des Alls oder der Gottheit, (— wiefern nämlich diese nicht bloß der übrigen Welt selbständig gegenüberstehend, sondern zu-

gleich diese in sich begreifend zu denken ist —) aufhört, für sich selbst Idee zu sein, und zum Glied oder Moment dieser höchsten oder einigen Idee herabsinkt. Wir setzen nämlich hiebei voraus, daß das Wort Idee nicht in jener weitern und minder strengen Bedeutung genommen wird, in welchem man jeden Gedanken, der einerseits subjectiv ein schöpferischer und originaler ist, andererseits objectiven Inhalt und Wahrheit hat, eine Idee nennt; welchen, oder einen ähnlichen Gebrauch auch die Wissenschaft, der Logik nicht zu misbilligen scheint, wenn sie von Ideen des Lebens und des Erkennens spricht, welche der höchsten oder der absoluten Idee ganz auf dieselbe Weise untergeordnet oder in sie eingegangen sind, wie alle andere, niedriger stehende logische Begriffbestimmungen. Wenn aber von der Idee als dem Gegenstande einer methodisch durchgebildeten philosophischen Wissenschaft die Rede ist: so wird darunter weder das bloß Lebendige als solches, noch auch das gegenständliche, in bloß verständiger Analysis und Synthesis sich bewegende Erkennen verstanden: sondern eben das, was jene Logik die absolute Idee nennt, nämlich der vollständige Inbegriff aller logisch-metaphysischen Begriffbestimmungen, wie diese durch ihren gesetzmäßigen dialektischen Verlauf in eine höchste Einheit zusammengehen. Hier nun sieht man leicht, daß, wiefern der Totalbegriff alles Seienden unter dieser Form gesetzt ist, er nicht andere absolute Ideen neben sich dulden kann, sondern alles andere in untergeordneten Kategorien in Bezug auf ihn gesetzt sein wird. Wiefern daher dieses andere dennoch unter der Kategorie der absoluten logischen Idee, als nicht etwa nur als Moment in diese höchste Form eingehend, sondern selbst sie ausfüllend betrachtet werden soll: so wird diese Betrachtung eine andere sein, als jene, welche es in dem Totalzusammenhange des Systemes der Philosophie als einer einigen Wissenschaft, als ein Glied der höchsten oder Allidee erscheinen läßt. Eine und dieselbe Wesenheit kann demnach in verschiedener Hinsicht sowohl Idee, als auch nicht Idee, sondern durch eine andere logische Begriffbestimmung Ausgedrücktes sein; und wenn es erlaubt ist, gewisse Begriffe einerseits zwar als Glieder der höchsten Idee, andererseits aber als selbständige Ideen zu denken: so scheint nichts zu hindern, daß nicht auch, was Glied und Moment dieser Ideen ist,

wiederum selbst als absolute Idee gedacht und wissenschaftlich dargestellt werde.

Die Berechtigung, auch solche Begriffe, die im Gegensatze des höchsten und allumfassenden als besondere und einzelne erscheinen müssen, unter der Form der absoluten Idee darzustellen, liegt in dem vorhin berührten Umstande, daß die logische Idee in alles Räumliche und Zeitliche eingeht, und in diesem vollständig gegenwärtig ist. Wenn nämlich diese Idee die absolute Voraussetzung alles in Raum und Zeit Seienden ist: so muß sie auch die Macht haben, den Begriff jedes Seienden als solchen in ihre Gestalt umzusetzen; weil dieses Voraussetzen zugleich ein Anerkennen ihrer Bestimmung ist, das Seiende, welches für sich nicht Idee ist, zur Idee zu erheben. Gäbe es nun in der zeitlichen und räumlichen Wirklichkeit nur Eine Idee, nämlich diejenige, welche ausschließend die Totalität derselben umfaßt: so würde das Umsetzen des Einzelnen in die Form der Idee einerlei sein mit seinem Aufnehmen in die Allidee. Die metaphysische Idee ließe sich demnach nicht mehr unterscheiden von dieser absolut-concreten, und wir kehrten zu jenem, vorhin von uns gerügten Misverständniß der Hegel'schen Philosophie zurück, welche das Metaphysische mit dem Physischen und Geistigen, die absolute Idee der Logik mit der Idee der Gottheit verwechselt. *) Im Gegensatze gegen diese, (ungeachtet der Protestationen jener Philosophie, nichts Pantheistisches zu sein) wohl ein logischer Pantheismus zu nennende Ansicht läßt sich, wie zuvor schon angedeutet, sagen, daß, wenn auch nicht das Sandkorn oder der Strohhalm nach ihrem vereinzelten

*) Es ist jedoch zu bemerken, daß, ungeachtet dieser Identificirung der abstract logischen mit der allumfassenden concreten Idee, (welche sich am deutlichsten wohl in dem Satze ausspricht, „daß die Logik am Schlusse des Systemes die Bedeutung speculativer Theologie annimmt") auch Hegel die Form, d. h. den logischen Organismus und die Gliederung der Idee, in besondern concreten Gebieten wiederzuerkennen nicht verschmäht: wovon als Beleg vor allem seine „Grundlinien der Philosophie des Rechts" dienen. Es kann dies als ein Sieg betrachtet werden, den die unbewußt und so zu sagen instinctartig erkannte Wahrheit über die Beschränktheit des besondern Standpunctes, von dem aus die Grundlage eben dieser Wahrheit mit Bewußtsein entdeckt und angeschaut ward, davongetragen hat.

und erstorbenen Dasein Ideen sind, sie doch ihrem ganz besonderen Begriffe nach, und ohne irgend etwas ihnen fremdartiges von außen hinzuzunehmen, Ideen, die in Wahrheit dieß sind, voraussetzen und dialektisch aufgehoben in sich halten: das Sandkorn den kunstvollen Bau und die gesetzmäßige Bewegung der in Weltkörper vertheilten schweren Materie; der Strohhalm die noch höher stehende Idee des vegetabilischen Organismus. — Wir würden weiter als es uns hier erlaubt ist, in die Tiefen einerseits der logischen Wissenschaft, andrerseits der speculativen Theologie, welche den letzten und schließenden Theil des gesammten Systemes bildet, eingehen müssen, wenn wir die Gründe dieser Ausprägung des allgemeinen Typus alles Seienden an allem demjenigen Besonderen, was nicht als vorübergehendes und in Anderem verschwindendes, sondern, wie die vornehmsten logischen Kategorien in dem Begriffe der Idee, als wesentliches und bleibendes Moment, in die höchste concrete Idee eingeht, umständlicher angeben wollten. Es genüge daher, hier zu bemerken, daß eben diese, von jeher mit mehrer oder minderer Deutlichkeit wahrgenommene oder erkannte Ausprägung, die Ursache ist, weßhalb das System der Philosophie, während es im Ganzen und Großen als Eine, nach dem Typus der logischen Methode ausgeprägte Wissenschaft erscheint, doch stets wieder in eine Mehrheit besonderer Wissenschaften zerfallen wird, deren jede, wie sie in der encyklopädischen Uebersicht als Glied jenes Ganzen erschien, so für sich abgesondert betrachtet, vielmehr als ein Abbild desselben auftritt, dessen Organismus in sich vollendet ist, und, wenn auch einen unorganischen wissenschaftlichen Stoff, doch keinen höhern idealen Organismus außer sich voraussetzt.

Was also diese besondern Wissenschaften, zu denen, der Ankündigung des § zufolge, auch die Aesthetik gehört, als solche, d. h. als streng philosophische charakterisirt, ist, wie bemerkt, der *Organismus der absoluten Idee*. Dieselbe dialektische Methode, welche in der Logik aus dem einfachen Begriffe des Seins durch die ganze Reihe der in einander umschlagenden und sich einander vermittelnden logisch-metaphysischen Begriffsbestimmungen hindurch den Einen Begriff der Idee entwickelt: eben dieselbe läßt in der besondern Wissenschaft aus dem einfachen Begriffe ihres In-

halts, durch gleichmäßige speculative Betrachtung desselben, eine entsprechende Reihe von Bestimmungen dieses Inhalts hervorgehen, in denen jener Begriff allmählich seine Verwirklichung vollbringt; bis er endlich eine solche Stufe erreicht, welche der Stufe der absoluten Idee entspricht, indem sie alle früheren aufgehoben in sich trägt. Auch hier aber ist es nicht diese letzte Stufe, welche vereinzelt den Begriff jener Idee, die Gegenstand dieser Wissenschaft sein soll, ausmacht: sondern das nothwendige Hervorgehen derselben aus dem gesammten Verlaufe der ihr vorangehenden, aus dem noch nicht zur Idee erhobenen Begriffe sich ergebenden Bestimmungen. So daß vielmehr der ganze Zusammenhang dieser Bestimmungen, wie er in jener sich abschließt und vollendet, als jene für sich allein, mit dem Namen derjenigen Idee, die hier gemeint wird, zu benennen sein wird. — Solchergestalt nun wird auch die sogenannte Dreieinigkeit der Idee in der Gliederung der Wissenschaft sich zeigen, als worin drei Haupttheile als Satz, Gegensatz und Vermittlung sich gegenüberstehen, deren jeder wiederum auf entsprechende Weise dialektisch gegliedert ist, dergestalt, daß diese Theilung ins Unbestimmbare fortgesetzt und schärfer und feiner ausgearbeitet werden kann. — Weil aber diese durch dialektische Methode hervorgerufene Gestaltung eine organische und lebendige ist: so widerstrebt ihr alles, was den Charakter der mechanischen Aeußerlichkeit trägt; und nichts würde dieser idealen Formbildung weniger gemäß sein, als wenn man mit ängstlicher Genauigkeit die einzelnen logischen Kategorien und Begriffbestimmungen der Reihe nach aufzählen, und einer jeden die Bedeutung, welche sie in dieser besondern Wissenschaft, in Folge des ersten Begriffs derselben hat, wie ein Gewand äußerlich anheften wollte. Vielmehr muß jene Analogie (d. h. logische Identität) mit der Formbildung des Logischen eine durchaus ungesuchte sein, und aus dem Grundbegriffe der besondern Wissenschaft mit gleicher dialektischer Nothwendigkeit sich ergeben, wie aus dem abstracten Begriffe des Seins, mit welchem die Logik beginnt, die logische Formbildung selbst; wenn sie anders für eine ächte und in der Natur der Sache gegründete gelten soll. Dieser Umstand ist es, welcher es als keineswegs unmöglich erscheinen läßt, daß eine, solchergestalt nach der Form der Idee gegliederte und in sich abgerundete Wissenschaft — nicht zwar erfunden oder auferbaut werde

von einem der logischen Wissenschaft Unkundigen, (— da die dialektische Bildung, die durch das Studium dieser erworben wird, zu diesem Geschäft allerdings unentbehrlich sich erweisen möchte) — wohl aber, daß ihr Sinn und Inhalt, auch ohne jene Kenntniß allenthalben vorauszusetzen, verständlich gemacht werde. Der dialektische Gang der wissenschaftlichen Betrachtung muß allenthalben klar vorliegen, ohne eine verborgene Kunst des Umtauschens oder des Vermittelns der Begriffe vorauszusetzen; da diese, eben wegen ihrer Aeußerlichkeit zu dem behandelten Gegenstande, eine unächte, ein Taschenspielerkunststück wäre. — Ein anderes freilich ist zu sagen von den mehr materiell zu nennenden Voraussetzungen, welche jede besondere Wissenschaft gleich zum Behufe ihres Ausgangs, d. h. ihres ersten Begriffes, der innerhalb ihres Gebietes für den unmittelbaren und nicht weiter zu begründenden oder dialektisch in einfachere Elemente aufzulösenden gilt, zu machen genöthigt ist. Diese würden, wenn sie für streng wissenschaftlich begründete oder gerechtfertigte gelten sollten, allerdings eine solche Aufeinanderfolge in dem Studium der einzelnen philosophischen Wissenschaften fodern, die der Ordnung ihrer Gegenstände in dem Systeme des Ganzen entspräche. Allein da weder die geschichtliche Entstehung der philosophischen Wissenschaft bis jetzt diesen streng systematischen Gang befolgt hat, noch auch derselbe als ein der wissenschaftlichen Bildung der Einzelnen durchaus gemäßer sich ausweisen würde: so scheint es gerathener, jene nothwendigen Voraussetzungen nur bittweise oder als Foderungen, die, um der wissenschaftlichen Darstellung folgen zu können, zugegeben werden müssen, sowohl gleich im Anfange hinzustellen, als auch, so oft in dem weiteren Verfolge die Entfaltung des Begriffs auf den besondern Inhalt jener zurückzukommen nöthigt, über diesen diejenigen Vorstellungen aufzunehmen, welche als das allgemeine Eigenthum derer, die, um einem philosophischen Vortrage zu folgen, überhaupt die nöthige Bildung besitzen, betrachtet werden können; in den seltenen Fällen aber, wo diese als schlechthin ungenügend befunden würden, ohne Bedenken wissenschaftliche Postulate, die als solche und als der weiteren speculativen Begründung bedürftige ausdrücklich bezeichnet werden, einzuweben.

§ 3.

In der Ordnung, in welcher, gemäß der Organisation des Gesammtsystemes der Philosophie, die einzelnen philosophischen Wissenschaften und deren Gegenstände, welche die Ideen sind, auf einander folgen, steht die Idee der Schönheit in der Mitte zwischen zwei andern Ideen: der Idee der Wahrheit und der Idee der Gottheit. Mit beiden gemeinschaftlich macht sie den Begriff und die Idee des absoluten Geistes aus, welcher sich zu dem subjectiven und dem objectiven Geiste als drittes, vermittelndes und aufnehmendes Glied genau eben so verhält, wie in dem Ganzen der Begriff des Geistes überhaupt zu dem Logisch-Metaphysischen und zu der Natur. Innerhalb des absoluten Geistes aber hat die Schönheit zu ihrer Voraussetzung die Wahrheit, und bildet den dialektischen Gegensatz zu dieser; sie selbst aber geht, mit der Wahrheit zugleich, in die Idee der Gottheit ein, welche die höhere Einheit und die Vermittelung beider ist, so wie überhaupt die höchste vermittelnde und aufnehmende Einheit alles Seienden: daher denn auch die Wissenschaft von dieser Idee, die speculative Theologie, welcher, rückwärts gerechnet, die Aesthetik zunächst steht, die Spitze und den Schlußstein des gesammten Gebäudes aller philosophischen Wissenschaften ausmacht.

Auch hier müssen wir vor allem eine Abweichung der Ansicht unsers Standpunctes von derjenigen, welche Hegel in seiner Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften aufstellt, erwähnen, welche für die gesammte Gestaltung der ästhetischen Wissenschaft von der entscheidendsten Wichtigkeit ist. Wir können nämlich sagen, daß diese Wissenschaft eben da beginnt, wo das Hegel'sche System aufhört; indem dieses alle die Gegenstände, welche dieser Wissenschaft, und welche der speculativen Theologie angehören, nur dem Namen, aber nicht der That und Wahrheit nach in das Bereich ihrer Betrachtung hineinzieht. Hegel stellt nämlich, in Folge jener

oben (§ 2. Anm.) gerügten Verkennung des ächten Verhältnisses des Logischen zu dem Concreten, diese Foderung auf: daß die Philosophie an ihrem Ende in ihren Anfang zurückkehre, und sich selbst, wiefern sie das reine Denken der absoluten logischen Idee als Totalität aller ihrer Momente sei, für die höchste Spitze und Vollendung alles geistigen, und mithin alles Seins überhaupt erkenne. Die solchergestalt in der Totalität alles Seienden bewährte und aus ihr in ihrer Reinheit wiederum hervortauchende logische Idee ist ihm der Begriff der Gottheit; welcher also Realität und Wirklichkeit nur in dem erkennenden Geiste des Menschen hat, und eine durchaus reine, ungetrübte und vollständige nur in der philosophirenden oder speculativen Thätigkeit desselben. Dasjenige, was wir hier die Ideen der Schönheit und der Gottheit nennen, kennt er nur nach der Weise seiner psychologischen und geschichtlichen Erscheinung im Geiste des Menschen, als Kunst und als Religion: es ist ihm daher auch nur Phänomen, und die Wissenschaft davon ein Theil der Phänomenologie des Geistes, welche es als eine nur insofern göttlich zu nennende Erscheinung darstellt, als sich speculative Gedanken und Begriffe in sinnliche und bildliche Anschauung und Vorstellung gehüllt und durch diese getrübt, darin kund geben. Nothwendig daher würde eine nach diesen Ansichten abgefaßte Aesthetik und Theologie nicht dasjenige an der Kunst und der Religion in Betracht ziehen, was den Ideen der Schönheit und der Gottheit angehört, sondern nur, was der Idee der Wahrheit als solcher: während sie alles, was in jenen ein Mehres als in dieser ist, folgerechter Weise in die niederen Gebiete der empirischen Psychologie und der Geschichte hinab verweisen muß. Wie denn in der That auch alle Aeußerungen der Hegel'schen Schule über Kunst und Religion, und insbesondere auch die auffallende, aber ganz folgerichtige Behauptung derselben: daß mit dem Hervortreten des vollendeten Systemes der Philosophie alle Gestaltungen jener beiden abgeschlossen seien, und deren keine wahrhaft neuen geschaffen werden können, unverholen jene Ansicht bekennen.

Um nun über diese Ansicht hinauszugehen, käme es zuvörderst darauf an, den Ungrund jener Voraussetzung aufzuzeigen, daß der Anfang der philosophischen Wissenschaft zugleich ihr Ende sein,

und also diese Wissenschaft sich in einem Kreislaufe bewegen müsse. Gleich jenem alten Irrthume der Speculation, daß die Welt eine Kugel sei und im Kreise sich bewege, ist auch dieser analoge und nur gleichsam verklärte und in ein geistigeres Gebiet herübergezogene, aus einem Misverstande des philosophischen Begriffs der Begrenzung und der aufgehobenen (d. h. der aus der äußeren des Progresses ins Unbegrenzte in die innerliche des Sichselbersetzens verwandelten) Unendlichkeit hervorgegangen. Wie aber jener durch Aufzeigen der, schon durch den Raum- und Zeitbegriff gesetzten, realen Unendlichkeit des körperlichen All, in welcher Kugelgestalt und Kreisbewegung nur die typische Form des Einzelnen ist: so ist dieser letztere zu widerlegen durch Aufzeigen einer gleich realen Unendlichkeit des absolut geistigen Universums, in welchem gleicherweise zwar die ideale, sich selbst begrenzende Form der philosophischen Wahrheit als allgemeiner Typus allen seienden und werdenden Gestalten aufgeprägt, keineswegs aber als eine Schranke für die Realität derselben abgesteckt ist. Freilich wird, wie dort die kosmische Kugelgestalt in ein Sphäroid verwandelt und der innern Kreisbewegung eine äußere elliptische beigesellt: so hier die schöne Abrundung und das Sichselbstgenügen des nur um die eigene Axe sich drehenden Systemes der Philosophie einigermaßen gestört; indem dasselbe genöthigt wird, über seinen eigenen Begriff (— gleichsam seine Mittagslinie) hinaus, seine Gestaltung fortzusetzen, und nicht blos um sein eigenes, sondern zugleich um ein jenseit seiner liegendes Centrum, nämlich um die Idee der Gottheit, zu kreisen. Allein es ist zu erwarten, daß die weiter gereifte und über sich selbst verständigte Speculation bald einsehen wird: „um wie viel mehr sie an der Hälfte hat, als an dem Ganzen;" und wir befürchten daher nicht, als Verkleinerer ihrer Würde angesehen zu werden, wenn wir, im Widerspruch mit jener Ansicht, nach welcher das Höchste für die Philosophie die Philosophie selbst ist, eine Wissenschaft zu begründen suchen, welche einen höhern Gegenstand, als sich selber hat. Allerdings wird diese Begründung nicht erfolgen können, ohne daß durchgreifende Veränderungen in der Totalansicht des Systemes sie begleiten. Diese haben wir, einigen ihrer Hauptzüge nach, an einem andern Orte angedeutet: hier aber müssen wir uns auf dasjenige beschränken,

was unserm gegenwärtig zu behandelnden Gegenstande am nächsten liegt.

Wir stellten in dem § die Schönheit als mittleres Glied einer Dreiheit von Ideen dar, welche gemeinschaftlich den Begriff des absoluten Geistes ausmachen. Es ist diese Dreiheit nicht von uns zum ersten Male aufgestellt worden; sondern auf ähnliche Weise, wie die Gesammteintheilung der philosophischen Wissenschaft nach ihren drei großen Hauptgegenständen bereits im Alterthum anticipirt ward durch jene Unterscheidung von Logik, Physik und Ethik, welche jedoch noch keine methodische Ausführung der Wissenschaft nach dieser Gliederung zur Folge hatte: hat man vielfach in neuerer Zeit auch die Ideen der Wahrheit, Schönheit und Güte, (— diese nämlich pflegt man gemeiniglich statt der Gottheit als drittes zu setzen —) zusammengestellt, als wesentlich verwandte und einen geschlossenen Cyklus des höchsten Geistigen bezeichnende; ohne aber, daß bis jetzt eine wissenschaftliche Darlegung ihres Unterschieds, ihres Zusammenhangs und ihrer in sich beschlossenen Vollendung gegeben worden wäre. Eine solche Darlegung nun würde unsers Erachtens nichts anderes sein, als eine vollständige Wissenschaft vom absoluten Geiste; welche wiederum in drei untergeordnete, aber jede für sich als selbständige zu behandelnde Wissenschaften, eben nach der Dreizahl jener Ideen, zerfallen müßte; so daß die Wissenschaft, die hier erbaut werden soll, einen wesentlichen Theil jener Darlegung ausmachen wird. Als Gestaltungen des absoluten Geistes sind diese Ideen die höchsten und allumfassenden, wie der absolute, d. h. der unter der Gestalt der Ewigkeit thätige Geist die höchste und alles andere auf reale Weise in sich begreifende Wirklichkeit ist. Nicht jedoch macht die Wissenschaft von ihnen die Totalität aller philosophischen Wissenschaften aus: weil nämlich das Niedere, welches in sie eingeht, d. h. der gesammte Inbegriff der logischen und der physischen Welt, so wie auch der Welt des endlichen Geistes, in jener betrachtet wird, nur wiefern es in diese höchsten Gestalten eingegangen und in ihnen gegenwärtig, nicht aber, wiefern es zugleich ihnen äußerlich und trennbar von ihnen, oder, wenn nicht schlechthin, doch relativ, für sich bestehend ist. Unter sich aber sind Wahrheit, Schönheit und Gottheit nicht etwa für äußerlich ne-

ben einander stehende und von einander unabhängige Begriffe zu halten; sondern eben so, wie in sie die gesammte niedere und endliche Welt, gehen auch unter ihnen die niederen in die höheren dialektisch ein. Auf welche Weise dies das Verhältniß der Wahrheit zu der Schönheit sei, wird sogleich nachher weiter erörtert werden. Daß aber eben dieses, und zwar in einem noch andern und vollständigern Sinne (— insofern bei jeder speculativen Dreieinigkeit vollständiger die beiden ersten Glieder in dem dritten, vermittelnden und wiederherstellenden, als das erste in dem zweiten, nur dialektisch aufhebenden, enthalten sind) das Verhältniß sowohl der Wahrheit, als auch der Schönheit, zu der Gottheit sei: dies erhellt schon aus dem Namen der letzteren, welcher auf keine Weise gebraucht werden dürfte, wenn es gälte, ihn irgend mit anderen Begriffen gleichwie mit äußerlich ihm verbundenen und an Würde und Hoheit gleichen zusammenzustellen. Es ist aber vielleicht, auch für die richtige Ansicht unserer gegenwärtigen Wissenschaft, nicht überflüssig, zu bemerken, daß eben durch diese der Weg gebahnt wird, von demjenigen Standpuncte aus, auf welchem die mit der rein logischen Idee identificirte Idee der Wahrheit als die höchste und letzte, und als die einzig wirkliche Gottheit erschien, zu einem höheren, der eine Erkenntniß Gottes in der Form der Selbstheit und Persönlichkeit, die vor jener Ansicht unvermeidlich verschwindet, möglich macht. Sollte es insonderheit unserer Wissenschaft gelingen, die Wahrheit und Nothwendigkeit einer absoluten Unendlichkeit von daseienden und von werdenden Gestalten nachzuweisen, in deren jeder das einige und ewige Wesen der absoluten Wahrheit unendlich particularisirt und individualisirt, aber in dieser Individualisation dennoch sich selbst gleich, d. h. seinem ächten und vollständigen Begriffe nach gegenwärtig ist: so wäre damit unstreitig ein wichtiger Schritt gethan zur Begründung der Begriffe erstens eines mit Freiheit schaffenden Gottes, — welcher sich von dem Begriffe der absoluten logischen Nothwendigkeit, die allenfalls wohl auch als die Dinge und die Hergänge der wirklichen Welt hervorbringend und gestaltend gedacht werden kann, eben durch diese Unendlichkeit seiner ewig neuen Schöpfungen unterscheidet, während jene Nothwendigkeit einen, wenn auch quantitativ unbegrenzten, doch qualitativ nothwendig begrenzten Kreis von

Geschöpfen hervorbringt; — und eben so sehr zweitens einer unendlichen Vielheit daseiender und werdender Einzelwesen, die in ihrer Persönlichkeit und Selbstheit ewige und unsterbliche sind: hinsichtlich welches letztern Punctes nicht weniger, als hinsichtlich des ersteren, der Glaube und die unmittelbare Gewißheit des religiösen Gefühls mit der wissenschaftlichen Erkenntniß der bisherigen philosophischen Systeme entzweit gewesen ist.

§. 4.

Der Begriff der Schönheit hat demnach zu seiner Voraussetzung die erste, abstracteste, und subjectiv oder innerlich bleibende Gestalt des absoluten Geistes, nämlich die Idee der speculativen Wahrheit. Diese Idee ist es, welche am Beginne der abgesondert und als selbständig behandelten Wissenschaft von der Schönheit, festzuhalten und in Form einer unmittelbaren, nicht weiter abzuleitenden oder zu rechtfertigenden Anschau vorzuführen ist. Nur wer uns diese Anschau zugiebt oder sie mit uns theilt, kann uns auf unserm weitern Wege folgen; wem aber jene fremd bleibt, der wird auch schwerlich mit unserm Unternehmen sich befreunden, oder die Ergebnisse desselben sich aneignen können.

Wie eine jede philosophische Wissenschaft die einfache Thatsache des speculativen Denkens, d. h. das Dasein der Fähigkeit, des Ewigen und Nothwendigen als solchen sich bewußt zu werden, in den Individuen, an die ihr Vortrag sich richtet, voraussetzt: so setzt die Wissenschaft der Aesthetik insbesondere die objective Anerkennung des speculativen Wissens als der allein vollständigen, reinen und ihrem Begriffe gemäßen Wirklichkeit der Idee der Wahrheit voraus. Wahrheit, als Idee betrachtet, ist, wie sich aus §. 3. Anm. ergiebt, nicht das in Wahrheit Seiende als solches; weder das Logische, noch das Natürliche und Geistige, sondern das Eingehen dieses Seienden in den, dasselbe als das was es ist, denkenden und erkennenden Geist. Im gemeinen Leben allerdings nennt man alles Objektive, was auf irgend eine Art

wirklich erkannt wird oder möglicher Weise erkannt werden kann, eine Wahrheit. Eben so in der Philosophie wird häufig das für die philosophische Erkenntniß Seiende, ohne Rücksicht darauf, ob es wirklich von ihr erkannt wird oder nicht, Wahrheit genannt. In diesem Sinne wäre vor Allem die logische Idee als solche, welche ihrem Begriffe nach zugleich Erkennen, d. h. absolute Beziehung auf ein in ihr aufzuhebendes Objektive ist, aber freilich nicht das menschliche oder geschichtlich verwirklichte Erkennen, welches hier gemeint wird, die Idee der Wahrheit zu nennen; an welcher also alles andere in so fern Theil hätte, insofern es unter der Form dieser Idee besteht. So ungefähr nimmt auch die Hegel'sche Philosophie dieses Wort, so oft sie es auf unbefangene Art in einem sonst gleichgültigen Zusammenhange braucht; obgleich sie sonderbarer Weise in der strengen Folge der logischen Wissenschaft nicht das logische Erkennen als solches, sondern eine niedere Form des Erkennens, nämlich das analytische und synthetische, oder das mathematische, mit dem Namen der Idee des Wahren (— welche dort auf eine vielleicht nicht ganz zu billigende Weise der Idee des Guten gegenübergestellt wird) belegt. Für die Ansicht dieser Philosophie nun würde jener Gebrauch dieses Namens mit dem unsrigen ziemlich in Eins zusammenfallen: weil ihr zufolge die logische Idee selbst, und nicht etwa ein seinem Inhalte nach über sie hinausgehender und nur unter ihrer Form bestehender Geist es ist, welcher in der geschichtlichen Wirklichkeit diese Idee, und alles Uebrige als in und durch diese Idee seiend erfaßt. — Uebrigens bekennen wir, daß eben dieser Gebrauch des Wortes Wahrheit, welcher vielmehr den absoluten Gegenstand der philosophischen Wissenschaft, als diese selbst, so benennt, dem historisch gegebenen Sprachgebrauche näher liegt, und insofern der natürlichere ist. Nur der Mangel eines andern Ausdrucks, welcher auf unzweideutige und zugleich auf würdige Weise als Name dieser ersten subjectiven Gestaltung des absoluten Geistes den Namen der Schönheit und der Gottheit gegenübergestellt werden könnte, bewog uns, den Namen der Wahrheit in die Bezeichnung jener Dreieinigkeit der Idee des absoluten Geistes mit aufzunehmen.

Wir können nun sagen, daß die hier festgestellte Voraussetzung, objectiv und systematisch ausgedrückt dieselbe ist, welche subjectiv und historisch ausgedrückt, die Voraussetzung des philosophischen Standpuncts, der wir § 1. bezeichneten, war. Erst durch ihre neuern Gestaltungen nämlich ist die Philosophie auf den Standpunct erhoben worden, wo wir sie, nicht jedoch ohne von diesem selbst aus wiederum unsern Standpunct einigermaßen zu verändern, als die Verwirklichung der Idee der Wahrheit ansehen können. In jenen nun ist diese Wissenschaft zu dem Bewußtsein ihrer selbst durchgedrungen, das es ihr auf eben diesem unserm gegenwärtigen Standpuncte möglich macht, sich als diejenige Form des absoluten Geistes zu setzen, welche den Formen, die in den Ideen der Schönheit und der Gottheit enthalten sind, als die einfachere und abstracte, im dialektischen Sinne zum Grunde liegt, und ihnen, zwar nicht zeitlich oder historisch, wohl aber dem Begriffe nach, vorangeht. *) — Die

*) Dieses Vorangehen „an sich" oder „dem Begriffe nach," oder dieses dialektisch prius, welches also hier von den Ideen der Wahrheit und der Schönheit in Bezug auf die Idee der Gottheit ausgesagt wird, kann Nichtkennern der dialektischen Methode eben hier leicht Anstoß geben. Es ist daher wohl nicht überflüßig, folgende Erklärung darüber beizufügen. Die Priorität jener Ideen vor der letztern, ist ein prius eben für die Wissenschaft, oder für die Wahrheit als solche: d. h., zum Behufe des göttlichen Begriffs, oder damit Gott als Gott erkannt werde, wird das Sein jener Ideen vorausgesetzt. Sie sind nicht zeitlich früher, als die Persönlichkeit oder Selbstheit Gottes, (welche überhaupt nicht, wie die neuere Philosophie, ihre eigene dialektische Folgereihe mit der zeitlichen oder historischen verwechselnd, einmal zu behaupten sich geneigt zeigte, eine erst werdende und entstehende, sondern eine von Ewigkeit her seiende ist —): sondern damit der Begriff Gottes als das, was er in Wahrheit ist, oder wissenschaftlich gedacht werden könne, müssen zuförderst jene, die seine wesentlichen, dialektisch in ihn eingehenden Momente sind, gedacht werden. Innerhalb des göttlichen Begriffs selbst, als Attribute der Persönlichkeit Gottes, machen sie das aus, was man die göttliche Weisheit nennen kann; von welcher schon Leibnitz gezeigt hat, daß sie in der Erkenntniß der ewigen Wahrheiten besteht, welche Gott, so wahr er Gott ist, anschauen und als nothwendige und bleibende Grundlage seines Wollens und seines Thuns bestehen lassen muß. Weder der Begriff der Weisheit, noch jener der Güte Gottes hätte einen Sinn, wenn es nicht ein Wahres und ein Gutes gäbe, welches in Gott, und, insofern der Theil und das Abstracte für die dialektische

Nothwendigkeit dieser Voraussetzung ist auch als der wahre und allein genügende Grund anzugeben von der verhältnißmäßig so spät erfolgten geschichtlichen Entstehung der ästhetischen Wissenschaft. Zwar findet sich bereits bei Platon sowohl der einfache Begriff der Schönheit als eine jener in einer übersinnlichen Welt heimischen Ideen, als auch der Begriff der diesseitigen vollständigen Verwirklichung jener Idee, der indessen nur noch für einen unvollkommnen Anklang jener letzteren innerhalb der Welt der Endlichkeit gilt, nämlich der Begriff der Liebe. Allein diese Begriffe erhalten dort nicht, (wie es z. B. hinsichtlich des Begriffes des Rechts in Platons Republik der Fall ist) eine dialektische Begründung und speculative organische Gliederung. Nach Platon aber ging selbst jener Begriff gänzlich für die Philosophie verloren, abgesehen etwa von den matten Versuchen der Neuplatoniker (s. z. B. Procl. in Plat. Theol. I, 24.), die Idee der Schönheit in einen gewissen Zusammenhang und eine Reihenfolge mit den übrigen von ihnen angenommenen Attributen des göttlichen Wesens zu bringen. So daß also erst der allerneueste Aufschauung der Philosophie seit Kants Zeiten (— denn den Baumgarten'schen Versuch wird man schwerlich in Anschlag bringen wollen; so wenig wie die empirisch-psychologischen einiger Engländer: Hutcheson, Home, Burke u. a.) unserer Wissenschaft die Entsteh-

---

und speculative, d. h. für die wahre Betrachtung, dem Ganzen und Concreten vorangeht, vor Gott ist. Eben diese seine ewigen Eigenschaften oder Attribute aber behält das göttliche Wesen nicht neidisch für sich, sondern es theilt sie seinen endlichen Geschöpfen mit; und eben so, als mitgetheilte oder mittheilbare, kann auch die religiöse Ansicht sie als selbständige und abgesondert zu betrachtende Wesenheiten, oder als Ideen, die auch unabhängig von der Idee der Gottheit gedacht und erkannt werden können, gelten lassen. In demselben Sinne aber, in welchem diese Attribute dem concreten Begriffe der Gottheit, gehen den Attributen wiederum die Begriffe der Dinge voran, auf die sie sich beziehen, oder die ihren Gegenstand oder Inhalt ausmachen: d. h. die Gesammtheit der endlichen, oder der natürlichen und geistigen Welt und der logischen Gesetze und Begriffsformen. Daher denn der gesammte dialektische Fortschritt der philosophischen Wissenschaft von dem Abstractesten, dem einfachen logischen Begriffe, zu den Concretesten oder der Idee der Gottheit: — welcher keineswegs als ein historischer oder chronologischer Fortgang zu begreifen ist.

ung gegeben hat. Die Anregungen nämlich, welche sie gleichzeitig von dem Gebiete der historisch-poetischen und künstlerischen Anschauung aus durch Winkelmann, Lessing, Herder u. a. (— gleichzeitig mit diesen, und schon vor ihnen, durch ihren großen Geistverwandten Diderot —) erhalten hat, sind als Thätigkeitäußerungen desselben Geistes zu betrachten, nur von einer andern Seite des geistigen Lebens her, welcher die neuere Philosophie hervorgerufen hat. — Eben diese Philosophie aber unterscheidet sich von allen früheren Stufen der philosophischen Speculation durch das, was man wohl das idealistische Moment nennen kann; welches in dem Bewußtsein der Substantialität des Denkens und Erkennens als solchen, und seiner Erhabenheit über alle in dasselbe eingehenden, logischen, physischen und historischen Gegenstände besteht. Dieses Moment nun ist es, welches, über sein eigenes Wesen vollkommen verständigt, den Begriff und die Idee der speculativen Wahrheit giebt, von der wir sagten, daß sie die absolute Voraussetzung alles Philosophirens über den Begriff der Schönheit sei. In den bisherigen Versuchen zur Begründung der Aesthetik, welche man in zwei Hauptclassen theilen kann, deren eine ihren wesentlichsten Ansichten nach der kritischen, die andere der naturphilosophischen Schule angehört, zeigt sich diese idealistische Voraussetzung freilich nur auf allgemeinere und unbewußte Weise, und nicht streng dialektisch und systematisch. Man wird, wenn man die Erklärungen durchlaufen will, die in diesen von den Begriffen der Schönheit, der Erhabenheit, des Ideals, der Kunst u. s. w. bisher gegeben worden sind, leicht wahrnehmen, daß sie sämmtlich auf einen solchen Begriff des Erkennens zurückkommen, welcher ein Selbstgenügen desselben in sich schließt; sei es wegen seiner absoluten Entfernung von dem Objecte oder dem Dinge an sich, wie die kritische Philosophie es versteht, oder weil das Erkennen sich, wie in dem Identitätsystem, als absolute Einheit mit der Welt der Objecte und als höchste Spitze dieser Welt begreift. Dahingegen die platonische Philosophie und alle folgende Systeme bis auf diese neuesten, eben darum zu keiner Erklärung des Begriffs der Schönheit kommen konnten, weil sie den Begriff der philosophischen Erkenntniß noch nicht

von dem, was sie als das absolute Object derselben anschauten, weder unabhängig gemacht, noch ihm gleichgesetzt hatten. — Auf die höchste Spitze aber ist jener Idealismus der neuern Philosophie unstreitig in dem Hegel'schen Systeme getrieben (vergl. § 2. Anm. § 3. Anm.): weshalb denn auch dieses System es sein wird, welches, nicht zwar auf unmittelbare Weise, wohl aber objectivirt und als Voraussetzung in eine gewisse Ferne gerückt, am leichtesten den Ausgangspunct für eine ächte Wissenschaft der Aesthetik, (welche ihrerseits ihm wieder zu einem realistischen Gegengewichte dient) — hergeben kann.

§ 5.

Die Idee der Wahrheit, wie sie in der Wissenschaft von der Schönheit vorausgesetzt wird, ist der Begriff eines Geistes, welche alles, was ist, unter der Gestalt der Ewigkeit, d. h. in der Form der absoluten logischen Idee erkennt. Als Wirklichkeit ist diese Erkenntniß die philosophische Wissenschaft und deren in dem Geiste der Einzelnen und des menschlichen Geschlechts nach metaphysischen Gesetzen zu einem idealen Organismus sich abrundende Geschichte: und derjenige Theil eben dieser Wissenschaft, welcher sie selbst in ihren verschiedenen nothwendigen Gestaltungen, als selbst eine Idee bildend, zum Gegenstande hat: die Wissenschaftlehre oder Wissenschaft von der Idee der Wahrheit, als erster Theil der Wissenschaft vom absoluten Geiste, deren zweiter Theil die Aesthetik selbst ist. Als Voraussetzung aber von dem Begriffe der Schönheit ist jene Erkenntniß, wie jede dialektische oder speculative Voraussetzung, nicht in ihrer Wirklichkeit, sondern in ihrer absoluten Möglichkeit zu nehmen, und kann daher definirt werden als das Vermögen des Geistes, alles was ist, entweder nach dem, was es selbst ist, unter der Gestalt der Idee, oder als Glied und Moment einer Idee zu denken.

Im Allgemeinen zwar ist der Satz: ohne Wahrheit keine Schönheit, schon oft ausgesprochen worden; aber es kommt darauf

an, seine Bedeutung wissenschaftlich zu ergründen und darzulegen. In Bezug auf die Verwirklichung des Begriffs der Schönheit, z. B. in der Kunst, wird diese Bedeutung später zu erörtern sein. Hier, vor der Wissenschaft, kann nur von dem Sinne dieser Voraussetzung für die Wissenschaft, nicht aber von ihrem Sinne in jener, die Rede sein. Diesen aber besprechen, heißt nichts anderes, als, wie bereits § 4. gefordert ward, den Begriff von der Idee der Wahrheit dergestalt vorführen, daß er, als unmittelbare und für den gegenwärtigen Zusammenhang nicht weiter abzuleitende Anschauung gefaßt, von selbst zu dem Setzen des Begriffs der Schönheit hinüberführe. — Bevor aber dieß geschieht, sind einige Winke zu geben über die Art und Weise, wie in einer vollständigen Folgereihe aller philosophischen Wissenschaften diese absolute Voraussetzung der unsrigen selbst die Gestalt einer besondern Wissenschaft annehmen wird. So auffallend es scheinen kann, da die gesammte Philosophie von der Wahrheit im objectiven Sinne handelt, noch eine besondere Wissenschaft von der Idee der Wahrheit, oder eine Wissenschaft von der Wissenschaft anzunehmen: so ist doch auch dieser Gedanke kein schlechthin neuer, sondern nur ein potenzirter und zugleich näher bestimmter; da ein ähnlicher, aber anders gemeinter, bereits allem, was sich „Theorie der Erkenntniß, Kritik des Erkenntnißvermögens oder der Vernunft, Wissenschaftlehre, Phänomenlogie des Geistes u. s. w. nannte," zum Grunde lag. Am nächsten aber unter allen diesen kommt dem Begriffe jener wissenschaftlichen Betrachtung, die wir fordern zu müssen glauben, der, jetzt so allgemein verbreitete, und seit Schelling, der für seinen ersten Erfinder gelten kann, so zu sagen ein Gemeingut aller Philosophie gewordener Gedanke, die geschichtliche Entwicklung der Wissenschaft, und der speculativen insbesondere, als eine organische, d. h. nicht zufällige, sondern nach ewigen und nothwendigen (logischen) Gesetzen vor sich gehende zu betrachten. Die verschiedenen Gestaltungen der Wissenschaft, die untergeordneten eben sowohl als die höheren, in die jene dialektisch, nach der Weise entweder des Gegensatzes oder der Vermittlung eingehen, werden hienach als wesentlich geforderte und für das Dasein der Wissenschaft überhaupt nothwendige erkannt; und es bildet sich der Begriff einer Erkenntniß, welche in einfachern Formen ebensowohl, wie

in entwickelteren bestehen kann, und wo jene in gewissem Sinne zur Bewährung und zur Ergänzung für diese dienen, eben so, wie umgekehrt diese für jene. *) Indessen ist von der historischen,

*) Daß die früheren Gestalten der philosophischen Wissenschaft zur Ergänzung der späteren dienen, darf man nicht so verstehen, wie es häufig verstanden wird, als könne es kein vollendetes oder kein solches System geben, in welchem die ganze (objective) philosophische Wahrheit enthalten wäre. Diese Möglichkeit muß vielmehr eine wahrhaft philosophische Geschichte der Philosophie voraussetzen, wenn sie diese Geschichte als die selbst ideale und organische Entwicklung eines idealen Organismus begreifen will. Auch hier ist, wie überall in einer dialektischen Folgereihe (— als welche hier die historische oder chronologische gelten soll), das Niedere in dem Höheren enthalten, und man kann nicht sagen, daß auf einer niedern Stufe irgend ein Sein oder eine Wahrheit objectiv erkannt werde, die auf der höheren nicht gleichfalls erkannt würde. Allein damit diese höchste Form als Idee erscheine, genau in dem Sinne, wie wir § 2. den Gebrauch dieses Wortes für concrete Gegenstände feststellten, muß sie eine Stufenreihe der Entwicklung durchgehen von ihrem ersten, abgezogenen und wegen seiner Unmittelbarkeit noch nicht bewährten, also leeren und in das Gegentheil seiner selbst übergehenden Begriffe an, (der sich geschichtlich in der Schule der Eleaten hervorgethan hat) — bis zu ihrer vollendeten, oder in höherem Sinne idealen Gestalt. Es ist also nicht sowohl das Interesse an den Gegenständen der Wissenschaft zunächst, wie das Interesse an der Wissenschaft als Gegenstand ihrer selbst, welches uns veranlaßt, hinter die vollendete, systematische Form derselben (diese als historisch vorhanden angenommen) — zu den minder gebildeten und entwickelten Formen zurückzugehen. Es müssen uns diese, so zu sagen, als eine dialektische Brücke dienen von den Gegenständen zu der Wissenschaft als solcher; indem sie einerseits Gegenstand für diese, andererseits selbst Wissenschaft sind. Nur so wird die Wissenschaft sich selbst zum Gegenstande, indem sie ihre eigenen Momente, welches eben jene untergeordneten Gestalten sind, zur objectiven Betrachtung aus sich herauswirft und sich als die Vollendung derselben begreift. Könnte sie dieß nicht, so würde sie, (wie es, ungeachtet jener Anerkenntniß einer organischen Bildungsreihe in der Geschichte der Philosophie, in dem Hegel'schen Systeme der Fall ist) — sich selbst nicht als Gegenstand von andern Gegenständen, (welcher Gegenstand, wie diese andern Gegenstände, als eine unter der Form der logischen Idee bestehende Totalität eigenthümlicher Momente, muß gefaßt werden können) zu unterscheiden wissen, und das Resultat würde ein solches unmittelbares Zusammenfallen der absoluten Erkenntniß mit ihrem gleichabsoluten Gegenstande sein, welches, wie es überhaupt als eine Verirrung der Speculation zu betrachten ist, so insonderheit ein gänzliches Miskennen der Ideen der Schönheit und der Gottheit zur Folge hat.

wenn auch das ächte Verständniß des Geistes, der in den geschichtlichen Erscheinungen lebt, nicht entbehrenden Betrachtung, noch immer einer wichtiger und keineswegs leichter Schritt zu der methodischen und systematischen: und wir betrachten diesen Schritt als einen solchen, der zugleich mit dem in der strengen wissenschaftlichen Ordnung ihm nachfolgenden, zeitlich aber auch ihm vorangehen könnenden, der Gründung eines Systemes der speculativen Aesthetik und Theologie, zunächst dazu dienen wird, die Philosophie über den Hegel'schen Standpunct emporzuheben, und von der Abgötterei, die sie auf diesem mit sich selbst treiben muß, sie zu reinigen. — Es kommt nämlich darauf an, auf ganz entsprechende Weise, wie wir es gegenwärtig hinsichtlich der Idee der Schönheit zu thun unternommen haben, auch die Idee der Wahrheit oder des absoluten Wissens *als Idee* aufzuzeigen; d. h. das vorliegende geschichtliche oder sonstige Materiale aller auf die Wissenschaft als Wissenschaft bezüglichen Thatsachen nach streng-logischer Form, oder dem Organismus der absoluten Idee gemäß, zu gestalten. An der Möglichkeit, diese Aufgabe zu erfüllen, zweifeln wir keineswegs, und würden, wenn wir nicht von der gegenwärtig vorliegenden Betrachtung allzuweit abzuschweifen Bedenken trügen, einen Plan oder Grundriß, nach welchem jenes Gebäude einer Wissenschaft- oder Wahrheitlehre aufzuführen wäre, mittheilen können. Daß die Ordnung, in welcher dann die besonderen Formen der Wissenschaft und der Erkenntniß darzustellen sind, nicht die bloß chronologische sein kann, sieht man leicht ein; eben so, wie auch daß der Ausgangspunct dieser idealen Betrachtnng nicht ein bloß historisch gegebener sein kann, sondern als der erste, einfachste und abstracteste Begriff des absoluten Geistes, welcher eben zunächst in dem Erkennen unter der Gestalt der Ewigkeit besteht, aus den im Systeme vorangehenden Wissenschaften, welches namentlich die Lehre vom objectiven Geiste, und näher die *Philosophie der Geschichte* ist, dialektisch abgeleitet werden muß.

In unserm gegenwärtigen Zusammenhange nun müssen wir uns begnügen, statt jener Wissenschaft selbst, obgleich deren Auferbauung in gewissem Sinne Ein Werk mit demjenigen, welches wir jetzt unternommen haben, ausmachen würde, nur ihre Resultate zu geben, welche den Ausgangspunct unserer weitern Betrach-

tung bilden sollen. — Es ist aber die Idee der Wahrheit: das Erkennen unter der Gestalt der Ewigkeit; d. h. das Bewußtsein des Geistes erstens über das unbedingt Nothwendige, welches das Logische mit Einschluß des Raum- und Zeitbegriffes, in denen die logische Idee als solche sich ausprägt, und des gesammten Mathematischen ist; und sodann zweitens über die Natur und über der Geist selbst, als über Wesenheiten, die an sich zwar nicht mit gleicher Unbedingtheit, wie die logische Idee, aber sobald sie einmal sind, nothwendig unter der Gestalt dieser Idee bestehen. *) Diese Erkenntniß ist eine Erkenntniß des Wesens oder des Ansich der Dinge, und nicht etwa ihrer bloßen Erscheinung: darum, weil die Dinge nicht bloß irgend einem äußerlichen Verhältnisse nach, z. B. eben um für den Geist zu sein oder von dem Geiste erkannt zu werden, sondern nach dem, was sie sind, in die Form des Absoluten oder der logischen Idee eingehen müssen. Erkennen aber etwas nach dem, was es an und für sich ist, heißt zunächst nichts anderes, als dieses Sein desselben wiederholen, und in dieser Wiederholung den Zusammenhang festhalten, den es nach ewigen und nothwendigen Gesetzen in dem Inbegriffe aller Dinge hat. Die wahre Erkenntniß ist daher schlechthin identisch mit dem Sein der erkannten Dinge, welche in ihr zu einer absoluten Einheit zusammengehen: und hierin liegt für uns die Berechtigung, diese Erkenntniß selbst Idee der Wahrheit zu nennen: da Wahrheit sonst etwas Objectives und An und für sich seiendes bezeichnet. In dieser Wahrheit also, d. h. in der absoluten Wissenschaft, ist alles Seiende, in sofern es erkannt wird, (— und als Seiendes hat es wesentlich diese und keine andere Bestimmung, als erkannt zu werden) schlechthin gegenwärtig: — nicht bloß das Logische und der Geist, sondern auch, was die entschiedenste Aeußerlichkeit gegen das Erkennen zu behaupten scheint, die Natur, ist das, was sie ist, eben so sehr in dem Erkennen, als außerhalb des Erkennens. Nur

*) Auch das Sein der Gottheit ist nicht als unbedingte Nothwendigkeit, sondern als That ihrer selbst zu fassen. Es stände bei ihr, nicht sie selbst zu sein; wenn sie gar nicht sein wollte: aber es stände nicht bei ihr, die logischen Gesetze und Begriffsformen des Seins zu verändern oder zu vernichten.

daß alle diese Wesenheiten außerhalb des Erkennens eine Vielheit, in dem Erkennen aber eine Einheit bilden, in welcher die Vielheit enthalten ist: zunächst zwar, inwiefern nämlich die speculative Idee nur noch in ihrem unmittelbaren Begriffe oder unentwickelt vorhanden ist, aufgehoben oder als bloße Möglichkeit; sodann aber, in der entwickelten Erkenntniß als wiederhergestellte Wirklichkeit. So daß also die gebildete Wissenschaft in der That ein Universum ausmacht, das wahre und eigentliche Universum, in welchem allein, und in keinem andern, die Dinge, die außer demselben zerstreut und vereinzelt, sich selbst oder ihrem Begriffe entfremdet bestehen, zu der Einheit, die ihnen gemäß und für die sie bestimmt sind, und in der sie allein Bestand und Dauer haben, zusammengehen. — So weit nun stimmt derjenige Begriff des absoluten, d. h. des wissenschaftlichen Erkennens, welchen die Wissenschaft der Aesthetik als zugegeben, anerkannt und verstanden voraussetzt, überein mit dem Begriffe, welchen das Hegel'sche System, so wie alle diejenigen Systeme, die man nicht mit Unrecht absolutistische, oder, genauer noch sie bezeichnend, absolut idealistische genannt hat, aufstellen. Es ist von der höchsten Wichtigkeit, wie für die Geschichte der Philosophie überhaupt, so für unsere Wissenschaft insbesondere, daß dieser Begriff der absoluten Identität des wahren Erkennens mit dem Erkannten — mit aller der Anstrengung, ja Gewaltsamkeit, welche seine schroffe Einseitigkeit verlangt, gefaßt und festgehalten werde, ehe zu dem weitern und höheren Verhältnisse jenes Erkennens zu demjenigen Sein, welches über ihm steht, fortgegangen wird. So lange nämlich unter irgend einer Form oder Gestalt der Wahn noch bestehen bleibt, als gäbe es ein Sein oder An sich, eine Wesenheit der natürlichen und seelischen oder endlich-geistigen Dinge als solcher, d. h. als endlicher, welches Sein in dem speculativen Erkennen nicht schlechthin gegenwärtig sei, sondern demselben äußerlich bleibe: so lange ist der philosophische Standpunkt noch nicht erreicht, von welchem allein aus wir eine gebildete und befriedigende Einsicht in das Wesen der Schönheit, wie der Gottheit, für möglich halten. Die Idee der Wahrheit, als absolute Identität des geistigen Erkennens mit dem Erkannten, ist der nothwendige Durchgangspunct, welcher auf keine Weise umgangen werden darf, wenn der Geist sich aus der Welt der endlichen Beziehungen, und des festen, starren, und ihm

schlechthin äußerlich und todt scheinenden Seins heraus zu dem philosophischen Verständniß jener Welt, die nichts als absolut geistige Thätigkeit ist, emporheben soll. — Allerdings aber ist andererseits dieser Fortschritt zu dem Erkennen der eben genannten Ideen auch ein Erheben über jenen Standpunct der absoluten Identität; und weil er dieß ist, muß auch sogleich in der Bezeichnung der Idee der Wahrheit, welche zum Behufe jenes Fortschritts gegeben wird, die Möglichkeit dieser Erhebung, oder die Seite der Nichtidentität bemerklich gemacht werden: damit nicht der Begriff der Wahrheit den weiter aus ihm abzuleitenden oder an ihn anzureihenden in schroffer Abgeschlossenheit sich entgegenstelle. Die Wissenschaft von der Idee der Wahrheit wird ihrerseits ohnehin nicht verfehlen, dasselbe dialektische Moment, welches den Begriff des absoluten Erkennens durch eine Mehrheit von Stufen und Gestalten hindurchführt, auch als jene Idee über sich selbst hinaustreibend und ihre Abgeschlossenheit, welche eben in speculativer Form erbaut worden, wiederum verneinend darzustellen, oder wenigstens dieses Hinausgehen jener Idee über sich selbst vorläufig anzudeuten.

Wir sagen also, daß, wenn jene Seite der Identität des Erkennens mit seinen Gegenständen, und seiner Erhabenheit über diese als besondere und einzelne betrachtet, die einzige wäre, die den vollständigen Begriff enthielte sowohl dieses Erkennens, als auch seiner Gegenstände, insofern sie in dasselbe eingehen und in ihm ihre Einheit finden: dann die erkannten Dinge auch wirklich schlechthin nur als Momente dieser Einheit existiren müßten, und kein von ihr gesondertes Dasein haben könnten, insofern dieses nicht stets unmittelbar durch jene gesetzt würde. Das absolute Erkennen wäre dann der That nach das, für was wir die Gottheit ansprechen: Schöpfer und Erhalter, Ordner und Regierer der Welt: der Weltgeist, der nicht nur in Allem, sondern in dem auch Alles ist, dergestalt, daß es nur auf sein ausdrückliches Geheiß aus ihm heraustreten und zur Selbständigkeit erwachsen kann. Die Erklärung, weshalb denn dieses in Wahrheit sich nicht so findet, obgleich es ihren dialektischen Grundsätzen zufolge so sein müßte, sind jene Systeme schuldig geblieben, welche sich selbst, oder die Idee, deren vollständige Verwirklichung sie zu sein vorgeben, an die Spitze des Universums, als die

reinste und vollendetste Offenbarung des Weltgeistes stellen. *) Sie liegt eben in nichts anderem, als darin, daß die Totalität jenes Erkennens, oder die Idee der Wahrheit, nur das erste Glied oder die abstracte Grundlage ausmacht jenes absoluten Geistes, in welchem wahrhaft der Inbegriff alles Niederen enthalten ist. Ganz auf dieselbe Weise, wie von den einfachsten und abstractesten logischen Begriffbestimmungen zu diesem reichen Inbegriffe der Natur- und Geisteswelt, welcher sie selbst ist, geht die philosophische Erkenntniß auch dialektisch sich verneinend und aufhebend über sich selbst hinaus und zu einem Höheren fort, welches, obgleich auch dieses als Gegenstand sich zu ihr verhält, nun doch nicht mehr in dem Sinne, wie alles Niedere, mit ihr identisch ist, nämlich als aufgehoben und enthalten in ihrer absoluten Einheit, sondern dem fortan sie vielmehr als Moment oder Attribut anzugehören sich zeigt. In Bezug auf dieses Höhere also, welches die Ideen der Schönheit und der Gottheit sind, hat „Erkennen" nicht die Bedeutung des vollkommenen Innehabens oder Besitzens; es ist vielmehr nur ein Anerkennen, welches auch selbst der Sprachgebrauch des gemeinen Lebens durch die Worte Glauben und Schauen nicht mit Unrecht von dem, was in engerem Sinne Wissen heißt, unterscheidet. — Eben dieser, für das Erkennen überschwängliche, geglaubte und geschaute, jedoch nicht weniger, als alles andere, in die Form der logischen Idee zu fassende Geist, ist es, welcher auch die aufgehobenen Momente des Begriffs der Wahrheit, nämlich die Totalität der Natur und des endlichen Geistes von jener ihrer bindenden Einheit zu befreien, und ihnen ein selbständiges Dasein zu

*) Dieser Vorwurf trifft vornehmlich das Hegel'sche System. Das eigentlich so genannte Identitätsystem, das Schelling'sche in seiner frühern, allein bis zu einem gewissen Punct vollendeten oder vollständig mitgetheilten Gestalt, begreift jene Identität des Erkenneus mit dem Erkannten nicht sowohl als ein Enthaltensein des letzteren in der Einheit des ersteren, wie vielmehr als einen unendlichen Progreß des wechselseitigen Setzens des einen durch das andere. Daher denn auch ihm zufolge nicht die Philosophie den Schluß jener Reihe der sub-objectiven Gestalten bildet, sondern dieselbe willkührlich abgebrochen wird mit der Kunst, als mit der nicht zwar an sich oder mit Nothwendigkeit, sondern nur für unsere, vielleicht zufällig beschränkte Wahrnehmung, höchsten Indifferenz des Objectiven und Subjectiven.

verleihen vermag. *) Darum darf sogleich die Definition des Erkennens oder der Idee der Wahrheit, welche zum Behufe der dialektischen Entwicklung jener höheren, auf diese in speculativer Ordnung folgenden Ideen gegeben wird, nicht sowohl ein absolutes Enthaltensein der erkannten Dinge selbst in dem erkennenden Geiste aussagen, als vielmehr ein Enthaltensein ihrer Abbilder oder Gleichnisse:

*) Von diesem Gesichtpunct aus ließe sich vielleicht jener, wegen des damit zusammenhängenden Mangels eines ächt speculativen Verständnisses der endlichen Welt allerdings nicht mit Unrecht getadelte, philosophische Sprachgebrauch Jacobi's rechtfertigen, welcher mit dem Worte Glauben eben so sehr unsere Anerkenntniß des Bestehens der sinnlichen und natürlichen Dinge, wie die Gewißheit des Uebersinnlichen und Göttlichen bezeichnen will. Es ist vollkommen wahr, daß das bloße Princip des Wissens, ohne den Glauben an eine Wesenheit, die höher als das Wissen (— obwohl darum nicht eben schlechthin unzugänglich dem Wissen) ist, nothwendig zu dem absoluten Idealismus führt; denn die Idee des Wissens als solche kennt schlechterdings kein nicht in sie aufgegangenes und vollständig in ihr enthaltenes Sein. Derjenige also, dessen Glaube vollständig in sein Wissen aufgegangen ist, kann außerhalb dieses Wissens durchaus nichts Positives anerkennen; das Unbewußte oder die Natur wird ihm zu dem bloß Negativen, dem „Außersichsein der Idee", welches im Grunde ganz dasselbe ist, wie das Fichte'sche Nicht-Ich; nur daß vielleicht ein Wiederschein der ächten, speculativen Idee darauf gefallen sein kann, welcher sodann die philosophische Naturwissenschaft ausmacht. Erst indem das Wissen sich in einem Höheren aufhebt, erkennt es eine Macht an, welche das, was an sich nur in ihm ist, eben jenes Nicht-Ich oder die Welt der Endlichkeit, selbständig außer ihm zu setzen vermag. Die Gewißheit von diesem selbständigen Dasein der Dinge ist daher für das speculative Wissen eine und dieselbe mit der Gewißheit eines über das Wissen erhabenen Gegenstandes, d. h. des Göttlichen: man kann daher nichts dagegen haben, wenn, wer diese letztere Gewißheit Glauben nennt, auch die erstere so nennen will. — Eben so findet auf diesem Standpunct Erklärung und Rechtfertigung der Ausspruch eines, bei seiner (noch immer, zwar nicht von der Nation, wohl aber von manchen ihrer Philosophen schmählig verkannten) Dichtergröße zugleich tief speculativen Geistes, Jean Paul Richter's, welcher einem talentvollen und gründlich gebildeten Anhänger der Hegel'schen Schule Anstoß gegeben hat (Gabler, Lehrbuch der philosophischen Propädeutik S. XIII.): daß die Philosophie das Problem, wie wir zu einem Wissen von Dingen außer uns gelangen, noch immer nicht beantwortet habe. Worauf freilich dieß erwidert werden muß, daß diese Frage, insofern sie für noch nicht beantwortet gelten kann, nicht die erste der philosophischen Wissenschaft, sondern eine der letzten ist.

dergestalt jedoch, daß diese Gleichnisse nicht etwa für das bloß Negative dieser Dinge, für ihr Sein-für-Anderes mit Ausschließung des Fürsichseins, oder für die Erscheinung im Gegensatze des Wesens, (wie nach der Kantischen Philosophie) gelten, noch auch, soviel die endlichen Dinge als solche betrifft, für unvollständige und hinter den Dingen zurückbleibende; sondern daß dieses Wissen um die Dinge — ihr Begriff, die vollständige Wiederholung ihres Wesens ist. Eben diese Gleichnisse oder Abbilder aber sind nicht etwa dem leidend sich verhaltenden Geiste durch die Thätigkeit jener äußern Objecte eingedrückt; sondern sie sind Erzeugnisse seiner absoluten Selbstthätigkeit: indem in der dialektischen Construction des Höheren aus dem Niederen, des Concreten aus dem Abstracten, wie in dem Hervorgehen des Organischen aus dem Unorganischen, der Begriff der Thätigkeit vielmehr auf die Seite des Concreten und Höheren fällt, obgleich dieses das Abgeleitete ist. Sofern aber in der Anerkenntniß der Selbständigkeit und des Fürsichseins jener bewußtlosen und nicht speculativen Momente das speculative Bewußtsein sich glaubend an eine ihm ein Jenseits bleibende Wesenheit hingiebt: so ist diese als absolut Thätiges zu fassende Wesenheit nicht die der besonderen und einzelnen Dinge, die als solche vielmehr in dem Erkennen aufgegangen war, sondern allein die Gottheit, die jene Dinge unablässig schaffend setzt: — in welchem Sinne denn mit vollem Recht verschiedene ältere Philosophen Gott als allein unmittelbar den die Beziehung zwischen dem Erkennen und seinem Gegenstande Hervorrufenden nennen konnten.

Es ist leicht zu sehen, daß solchergestalt auch noch von einer andern, unmittelbar vor Augen liegenden, und nichts desto weniger in den idealistischen Systemen unerklärt bleibenden Thatsache die vollständige Erklärung in das Gebiet, welches jenseit der Idee der Wahrheit als Wissenschaft liegt, hinausgeschoben wird: nämlich von dieser, daß diese Idee, obgleich die höhere Einheit alles Endlich-Geistigen, wie des Natürlichen, in der Wirklichkeit nichts desto weniger einzelnen, endlichen Individuen als Attribut oder Eigenschaft äußerlich angeheftet erscheint: gleich als wären diese ihre Substanz, und nicht vielmehr die Idee die absolute Substanz jener, in der sie entstehen und verschwinden sollen. In der Wissenschaftlehre selbst kann zwar dieser Umstand nicht unberührt bleiben: allein ohne im

eigentlichen Sinne erklärt, d. h. als positives Moment der Idee als solcher aufgezeigt zu werden, macht er in ihr vielmehr das negative, dialektische Prinzip des Fortschreitens aus, welches sich innerhalb jener Wissenschaft als das geschichtliche Moment derselben kund giebt, an ihrem Schlusse aber die Nothwendigkeit des Aufhebens ihrer Idee, und des Uebergehens zu einer andern, nämlich der Idee der Schönheit, andeutet. Der absolute Geist, oder derjenige, welcher das Logische und die Natur bezwungen und als Eins mit sich gesetzt hat, ist in der Idee der Wahrheit nur noch der Begriff seiner selbst, der seine Wirklichkeit oder Objectivität außer sich hat. Er erscheint daher, wie alles Abstracte oder bloß Innerliche, an einem Anderen, und zwar, insofern er für sich allein, und nicht im Zusammenhange mit demjenigen, was innerhalb des absoluten Geistes eigentlich die Idee desselben zu nennen ist, mit der Gottheit, betrachtet wird, an einem Niederen, nämlich an dem endlichen, subjectiven Geiste: denn erst der höhere, theologische Standpunct läßt die Wahrheit als absolutes Attribut der Gottheit, und als mitgetheilt durch diese den endlichen Geistern erkennen. — In diejenige Bezeichnung aber der Idee der Wahrheit, von der wir hier zum Behufe des Fortgangs zur Idee der Schönheit ausgehen, ist, weil jener höhere Standpunct hier nicht vorausgesetzt werden kann, jene Anknüpfung an das Niedere allerdings mit aufzunehmen, und zu sagen, daß die speculative Erkenntniß, oder die Erkenntniß unter der Gestalt der Ewigkeit, wie wir ihren Begriff für den Zusammenhang unserer ferneren Darstellung fodern, eine menschliche, von dem menschlichen Geschlechte in geschichtlicher Zeitfolge erfundene, dem Einzelnen aber mittheilbare ist. Wobei indessen sorgfältig vorzubeugen sein wird, daß diese Erkenntniß, oder die Wahrheit als solche, nicht etwa verwechselt werde mit jenem Erkennen, welches dem subjectiven, natürlichen und endlichen Geiste nicht sowohl beigegeben ist, als vielmehr den Begriff desselben ausmacht; insofern er nämlich noch nicht als Geist des Handelns oder praktischer über sich selbst sich erhoben hat, und in die Objectivität der Sprache, des Staates und der Geschichte, als die Vermittlerin zwischen ihm und dem absoluten Geiste, eingegangen ist. Von diesem rein endlichen Erkennen unterscheidet sich das absolute oder wahre, das hier allein gemeint sein kann, eben durch das Bewußtsein der Ewigkeit und

Nothwendigkeit der logischen Form, unter welcher, sei es auf unentwickeltere oder auf entwickeltere Weise, es alle seine Gegenstände erfaßt, während jenes endliche nur ein Bewußtsein des zufällig Gegebenen ist.

Um nun aus diesem allem das für den Beginn unserer Wissenschaft erfoderliche Resultat zu ziehen: so sagen wir, daß von Allen, welche der Darstellung derselben folgen wollen, nicht zwar der vollständige Besitz der Idee der Wahrheit, noch auch selbst der Besitz der Wissenschaft von dieser, wohl aber die allgemeine Anerkenntniß verlangt wird: daß es eine Wahrheit gebe, d. h. daß es eine, auch dem menschlichen Geiste erreichbare Erkenntniß gebe, welche, in dem zuvor bezeichneten Sinne, eine wirkliche Wiederholung des Wesens der endlichen Dinge und Erhöhung dieses Wesens über sich selber ist. Daß der vollständige Besitz der Wahrheit nicht gefodert sein kann, erhellt schon daraus, daß die Wissenschaft von der Schönheit einen integrirenden Theil von dieser ausmacht, und also dann sich selbst zu ihrer eigenen Voraussetzung haben würde. Auch die Wissenschaft von der Wissenschaft aber muß doch an ihrem Schlusse sich in ein einfaches Ergebniß zusammenziehen, und ihren gegliederten Reichthum aufheben, um in die Wissenschaft von der Schönheit übergehen zu können. Wenn daher jenes Aufheben, d. h. die Herstellung eines einfachen, aber inhaltschwangeren Begriffs des Inhalts jener Wissenschaft, der selbst wiederum den Inhalt aller in der Ordnung des Systems ihr vorangehenden Wissenschaften aufgehoben in sich enthält, auf andere und freiere Weise, als auf die streng dialektische, bewerkstelligt werden kann: so wird unsere Wissenschaft auch den so gestalteten Begriff der Wahrheit in dem Geiste der Einzelnen zu ihrem Ausgangspuncte zu nehmen nicht verschmähen. Schlechthin ungenügend hiezu findet sie dagegen diejenige Vorstellung von der Wahrheit, nach welcher diese nicht Wahrheit mehr ist: nämlich nicht Erkenntniß und Begriff des Wesens der Dinge, sondern nur einer Erscheinung, hinter welcher das Wesen und Ansich dem erkennenden Geiste ewig unzugänglich verborgen bleibt. Dieser Ansicht sind die logischen Begriffbestimmungen und Kategorien, und folglich auch die Kategorie der Idee, welche alle anderen als lebendige Einheit in sich hält, nicht ewige und nothwendige Formen des Seins aller

Dinge; sondern bloß die zufälligen Formen unsers subjectiven Denkens. Sie beraubt sich hiedurch des einzig möglichen Werkzeugs, mittelst dessen der Geist in den scheinbar ihm entfremdeten Dingen seine eigene Wesenheit wiederzufinden vermag: und wie sie auf das Bewußtsein seiner Erhabenheit über die endliche Welt, und seines unermeßlichen Reichthums in dem vollständigen Besitze derselben verzichtet, so verschließt sie nicht weniger den Zugang zu der in Wahrheit über dieses Bewußtsein erhabenen Welt der Schönheit und der Gottheit; indem die Erkenntniß dieser in dieselben logischen Formen, wie jene, hereinzubilden, und durch sie mit jener zu verknüpfen ist. Die Anerkenntniß daher von Formen, welche mit dem unbedingten Bewußtsein ihrer Nothwendigkeit, Ewigkeit und Allgemeingültigkeit für alles Seiende gedacht werden, welche Formen durch ihre dialektische Bildung und die ihnen inwohnende Macht der Negativität das Ineineinandersein des Unterschiedenen, Organismus, Leben und Thätigkeit nicht ausschließen, sondern einschließen und als das allein wahre und vollendete Dasein fodern: diese Anerkenntniß kann näher als diejenige bestimmt werden, welche dem Studium unserer Wissenschaft vorangehen muß. — Wobei es übrigens fürerst noch als gleichgültig betrachtet werden kann, ob der Begriff dieser Formen noch, wie in denjenigen Systemen, welche naturphilosophische heißen, in den Begriff der concreten, zeitlichen und räumlichen Dinge eingeschlossen, oder ob er, wie in der Wissenschaft der Logik, von diesen befreit und selbständig durchgebildet ist.

§ 6.

In der Voraussetzung der Idee der Wahrheit als speculativer Wissenschaft, ist, wie sich aus dem Begriffe dieser ergiebt, die Voraussetzung der gesammten Gebiete des Logischen, der Natur, und des endlichen oder geschichtlichen Geistes bereits enthalten. Die Aesthetik hat mithin, so oft sie durch die Idee, welche ihr Gegenstand ist, auf Gegenstände aus jenen Gebieten zurückzukehren genöthigt wird, diese, wie sie ihr durch die Erfahrung, die unmittelbare Anschauung, und die Behandlung anderer Wissenschaften dargeboten werden, unbefangen aufzunehmen, ohne ih-

nen weiter nachgehen, oder sie begründen zu wollen. — Nur Eine Wissenschaft ist in der speculativen Ordnung des Systemes ihr nachfolgend, nämlich die Wissenschaft der Religion oder die speculative Theologie: Begriffe daher, die dieser angehören, kann sie nicht als gegebene voraussetzen, sondern höchstens auf sie vorläufig hindeuten, und sie als durch die Aesthetik selbst, so wie durch alle dieser vorangehende Wissenschaften erst vorzubereitende und zu begründende ankündigen.

Wir heben die Sätze dieses § noch besonders heraus, obgleich sie eigentlich schon in dem Vorhergehenden enthalten sind; weil es uns bei unserm ganzen Unternehmen vornehmlich um eine streng wissenschaftliche Begründung aller dem Gebiete der Aesthetik angehörenden Begriffe zu thun ist; diese aber eine strenge Scheidung der Gegenstände, die in der dialektischen Folge des Systems der Philosophie diesen Begriffen vorangehen, von denen, die erst durch Hülfe dieser selbst begründet werden können und daher ihnen nachfolgen müssen, voraussetzt. — Es hat auch in der Aesthetik, wie in andern philosophischen Wissenschaften, Versuche gegeben, den umgekehrten Weg von demjenigen, den wir als den wahrhaft wissenschaftlichen bezeichnen, zu gehen, und, analytisch den Begriff der Gottheit zergliedernd, aus diesem den Begriff der Schönheit als ein besonderes Attribut oder Moment von ihm zu entwickeln. Gewissermaßen kann zu diesen Versuchen auch das, in vieler Hinsicht höchst verdienstliche und vielleicht alle andern bis jetzt gemachten Versuche einer systematischen Aesthetik übertreffende Werk von Solger*) gezählt werden, welches, wie die meisten der aus dem Identitätssystem und der Naturphilosophie hervorgegangenen Lehren, an die Stelle der Metaphysik eine Art von Theosophie setzt; während Hegel umgekehrt seine Metaphysik zugleich die Stelle der Theologie vertreten läßt. Man

*) Erwin, Gespräche über das Schöne und die Kunst. — Die neuerlich im Druck bekannt gemachten Vorlesungen dieses Denkers über Aesthetik enthalten, einige wenige Bemerkungen über Einzelheiten ausgenommen, nichts, was nicht in jener Schrift nicht nur in schönerer und würdigerer Form, sondern auch, der dialogischen Einkleidung ungeachtet, in strenger speculativem Zusammenhange vorgetragen wäre.

könnte dieses Verfahren durch die Bemerkung rechtfertigen wollen: wie ja ohnehin jeder besondern Wissenschaft, insofern diese abgesondert für sich begründet werden soll, ein Concretes zu Grunde gelegt werden müsse, dessen weitere Begründung der übrigen Philosophie überlassen bleibe; und es leichter falle, das absolut Concrete, den höchsten Inbegriff aller Realitäten, als Voraussetzung sich gefallen zu lassen, da über dessen Inhalt kein Zweifel statt finden könne. Allein diese Vertheidigung jenes Verfahrens läßt sich niederschlagen durch die Erinnerung an den ächten Begriff der speculativen Dialektik, deren Bedeutung und man möchte sagen schöpferische Macht verkannt wird, wenn man sie, die wesentlich eine synthetische und aufsteigende ist, zu einer absteigenden und analytischen macht. Auch wenn die Voraussetzungen noch nicht streng erwiesen sind, — wenn sie nur so gehalten werden, daß ein strenger Erweis derselben möglich bleibt, nämlich rein von aller Beimischung desjenigen, was auf sie erst gebaut werden soll — läßt sich diese synthetische und schöpferische Dialektik anwenden; sobald nur überhaupt die vorausgesetzten Begriffe nicht als todte und bloß gegebene, sondern in lebendiger Anschau erfaßt worden sind. Diese lebendige, intellectuelle Anschau nun verlangt allerdings auch die ästhetische Wissenschaft von denen, die ihrem systematischen Gange folgen wollen, für den Begriff der speculativen Wahrheit, welcher, wie oben gezeigt, ihre absoluten Voraussetzung ist; wenn sie sich auch übrigens um die Art, wie dieselbe erworben worden, nicht weiter kümmert. In dieser Anschau aber ist wenigstens die gleich lebendige und innige Anerkenntniß der Möglichkeit enthalten, dieselbe, ohne etwas ihr Fremdes hinzuzuthun, durch bloßes Auseinanderbreiten der in ihr aufgehoben und zusammengewickelt enthaltenen Elemente in den Begriff und das Wesen nicht nur der logischen Idee als solcher, sondern auch aller endlichen, natürlichen und geistigen Wesenheiten der Reihe nach umzusetzen. Die speculative Erkenntniß der gesammten endlichen Welt, eben so wie der logischen, gilt daher für eine, von demjenigen, der an das Studium der Aesthetik geht, wo nicht zu eigen besessene, doch zuzugebende und anzuerkennende: und die Aesthetik kann sich des Rechtes nicht begeben, den speculativen, d. h. den wahren Begriff eines jeden beliebigen unter jenen Gegenständen, sobald sie dessen bedarf, ohne weiteres

von andern philosophischen Wissenschaften zu entlehnen, d. h. zur Bildung ihrer eigenen Begriffe davon Gebrauch zu machen; ohne sich auf den Erweis oder die Ableitung von jenem einzulassen. Allerdings wird hiedurch die Arbeit des Erbauens dieser Wissenschaft um vieles schwieriger, als bei solchen Wissenschaften, die eines minder reichhaltigen Inbegriffs von Voraussetzungen bedürfen, — und die Verantwortlichkeit des Erbauers um so größer, als er nicht bloß für die richtige Verwendung seines eigenen Gutes Sorge tragen, sondern auch für die gewissenhafte Aufbewahrung fremder Güter bürgen muß, und wegen jeder in Bezug auf diese vorkommende Verfälschung zur Rechenschaft gezogen werden kann. So lange nämlich von jenen vorausgesetzten Wissenschaften noch keine als durchaus haltbar und vollendet erprobten Systeme bestehen, kann sie nicht umhin, zur Erzeugung jener Begriffe, die in Bezug auf sie selbst nur helfende sind, selbstthätig mitzuwirken, — und muß daher, bei der Abwesenheit der wahren Eigenthümer dieser jetzt vielleicht unangebaut liegenden Güter, stets gewärtig sein, daß diese, sobald sie eintreffen, jenes Besitzthum mit strenger Untersuchung der Rechtmäßigkeit des davon gemachten Gebrauches und der Aechtheit der einstweilen auf diesem Acker erzielten Früchte zurückfodern. — Indessen sind diese Uebelstände bei einer gegenwärtig zu unternehmenden Bearbeitung unserer Wissenschaft unvermeidlich: — wir halten aber dieses Unternehmen darum an der Zeit, weil es der unmittelbarste Schritt ist, durch welchen über den einseitigen Standpunct des Hegel'schen Systemes hinausgegangen wird, ohne doch die durch dasselbe für die philosophische Wissenschaft errungenen Vortheile aufzugeben. Da der Standpunct jenes Systemes, wie zuvor gezeigt, im Wesentlichen der — nur einseitig festgehaltene und streng in sich abgeschlossene — der Idee der Wahrheit ist: so können in ihr, wie auch großentheils schon in der ihr geschichtlich noch vorangehenden Naturphilosophie, im Allgemeinen die speculativen Voraussetzungen, welche die Aesthetik zu machen hat, für gegenwärtig gelten. Wiewohl freilich die Umwandlung, welche solchergestalt der Begriff und das Verhältniß der hier zunächst im Betracht kommenden Ideen erleidet, einen rückwirkenden Schlag auf alle diesen vorangehenden wissenschaftlichen Gebiete auszuüben nicht verfehlen kann.

Wenn nun aber unsere Darstellung, außer jener Masse eigent-

licher, speculativer Voraussetzungen, häufig auch Winke und Andeutungen über solche Begriffe, die in das Gebiet der speculativen Theologie gehören, sich erlauben wird: so ist dieses Vorausnehmen eines in wissenschaftlicher Ordnung Nachfolgenden auf keine Weise zu verwechseln mit jenem Voraussetzen des an sich und in Wahrheit Vorangehenden. Der Begriff der Gottheit ist für die dialektische Philosophie nicht der erste, sondern der letzte; der auch demjenigen noch, was unter dem Uebrigen das Concreteste ist, den Ideen der Wahrheit und der Schönheit, nachfolgt: und die Gesammtheit der Beziehungen der in diesen beiden Ideen verklärten, aber auch jenseit ihrer noch als seinem gesetzten Dinge zu diesem Begriffe, durch welche erst der letztere für die Speculation zur Idee erhoben wird, muß einer besondern Wissenschaft, der höchsten und inhaltreichsten aller philosophischen Wissenschaften, vorbehalten bleiben. Aus eben dem Grunde aber, aus welchem die Aesthetik die Menge jener wissenschaftlichen Voraussetzungen nicht zu scheuen braucht, die sie zu machen genöthigt ist: nämlich wegen ihrer historischen Stellung, als hervorgegangen erst am Schlusse einer langen geschichtlichen Entwicklungsreihe der Gestaltungen der Philosophie, in der Mitte und theilweise im Gegensatze solcher Systeme, die, in dem Princip des absoluten Wissens die ganze Welt concentrirend, den freien Ueberblick über den ganzen Reichthum des der philosophischen Wissenschaft vorliegenden Inhalts erleichtern und selbst dazu nöthigen: — aus demselben Grunde findet sie sich unwillkührlich dazu gedrungen, sich nicht bloß als gleichgültiges, dialektisches Zwischenglied zwischen jenen vorangehenden Wissenschaften und der speculativen Theologie zu betrachten; sondern zugleich als lebendige historische Vermittlerin zwischen jenen, die ihren Hauptzügen nach für schon vorhanden gelten können, und dieser, die erst von der weiteren Entwicklung der Philosophie ihre Begründung im höheren Sinne erwartet. Darum wird sie nicht ermangeln, häufig die Art und Weise anzudeuten, wie insbesondere der Gegensatz, in den sie selbst in mehrfacher Hinsicht zu den auf dem philosophischen Standpuncte der Gegenwart geltenden und herrschenden Ansichten treten muß, der nämliche oder ein entsprechender ist auch in Bezug auf jene Wissenschaft, deren Begründung von jeher als das Endziel aller speculativen Bestrebungen angesehen worden ist. Eben dieser Wunsch aber, sol-

chergestalt durch ihr eigenes Werk zur Lösung, oder wenigstens zum Verständniß der Aufgabe jenes einst zu unternehmenden, fernerweiten und höheren Werkes mitzuwirken, wird die ästhetische Wissenschaft, weit entfernt, sie zu unbefugten Eingreiffen in das Gebiet desselben zu verleiten (— wozu jede eigentliche Voraussetzung oder Entlehnung eines theologischen Satzes gerechnet werden müßte), vielmehr zur strengsten Enthaltsamkeit von solchen Eingriffen verpflichten; indem durch ein solches Verrücken der streng dialektischen und systematischen Ordnung eben die Vortheile, welche für die speculative Theologie durch den Erbau einer ihr unmittelbar vorangehenden Disciplin erwachsen können, wiederum verloren gehen würden.

§ 7.

Was die innere Formbildung und Gliederung der ästhetischen Wissenschaft betrifft: so fodert die ideale Natur ihres Inhalts, den Gesetzen der logisch-dialektischen Methode zufolge, eine nicht willkührlich gesetzte, sondern aus dem Begriffe des Gegenstandes selbst hervorgehende Dreiheit ihrer Haupttheile, welche sich zu einander wie unmittelbares Sein, vermitteltes oder reflectirtes Sein, und Einheit von beiden oder begriffmäßiges Sein, — oder auch, das unmittelbare Sein der Schönheit sogleich als Begriff gesetzt, wie subjectiver Begriff, objectives Dasein, und Einheit dieser beiden oder ideale Lebendigkeit, verhalten. Dieses Verhältniß findet sich in der Aesthetik folgendergestalt ausgeprägt. Ihr erster oder allgemeiner Theil enthält die subjective Begrifflehre von der Schönheit, d. h. die speculative Erklärung des Begriffs der Schönheit in seinem unmittelbaren und noch nicht durch sich selbst gestalteten Dasein, welches die Phantasie ist, und der andern Begriffe, welche theils als Unterarten und Gegensätze innerhalb desselben, theils als seine Steigerungen und weitern Bestimmungen gelten. Den zweiten oder besonderen Theil bildet die Lehre von der Kunst, welche eben das äußerliche und objective Dasein ist, in welches sich jene

Begriffe verkörpern, dergestalt, daß diese vollständig darin gegenwärtig sind, aber dialektisch aufgehoben, und einem todten, d. h. für sich begrifflosen Stoffe eingebildet. Der dritte Theil endlich, welcher, wie jene beiden unter der Kategorie der Allgemeinheit uud der Besonderheit, so unter der Kategorie der Einzelheit steht, und den man schlechthin die Lehre vom Genius nennen kann, enthält diejenigen Begriffe, welche die wahre oder ideale, zugleich subjective und objective Substanz und Wirklichkeit der Idee der Schönheit ausmachen: welches auf der ersten, subjectiven oder innerlichen Stufe, Gemüth, Talent und Genius, auf der zweiten, objectiven oder äußerlichen, Naturschönheit und Schönheit der Sitte, auf der dritten, oder im engsten Sinne dieses Wortes idealen, die Liebe ist.

Die Eintheilung der ästhetischen Wissenschaft, welche hier angekündigt und vorläufig bezeichnet wird, macht sich als einen Theil der Lösung jener Aufgabe geltend, welche § 2. dieser Wissenschaft gestellt ward: den Organismus der absoluten logischen Idee an sich verwirklicht zu zeigen. Sie ist eine solche, die nicht etwa nur zur äußerlichen Erleichterung für die speculative Construction der Idee der Schönheit dienen, sondern selbst ein wesentliches Moment dieser Construction ausmachen soll. In einer solchen nämlich, wiefern sie auf streng wissenschaftlichem Wege durch das bewegende Princip der Dialektik geschieht, ergeben sich aus der gesetzmäßigen Entfaltung des Grund- und Ausgangbegriffes von selbst gewisse Gesammtbegriffe, unter welchen alle übrige in das Gebiet derselben gehörende enthalten sind, und deren Unterscheidung sonach die Gliederung der Idee, und die äußere Gestalt der Wissenschaft ausmacht. Streng dialektisch kann sich die Nothwendigkeit dieser Haupttheile oder Glieder nur in dem Verlaufe der Wissenschaft selbst ergeben; doch läßt sich dieselbe auch vorläufig für denjenigen deutlich machen, der entweder den durch die Logik gefoderten Organismus einer jeden, eine Idee zu ihrem Inhalte habenden Wissenschaft durch eigenes Studium der logischen Wissenschaft kennt, oder wenigstens eine

allgemeine Vorstellung von der Art und Weise der dialektisch-speculativen Begriffbildung hat.

Die unmittelbare Gestalt, in welcher die Aesthetik ihren Gegenstand aufnimmt, ist die einer noch unbestimmten oder in sich selbst gestaltlosen Thätigkeit des Geistes, welche, obgleich sie gegen die weiteren Gestaltungen der Idee als ein Subjectives erscheint, und auch nicht ohne die unmittelbare Theilnahme der endlichen Subjectivität des Geistes erfolgt, doch, der systematischen Stellung unserer Wissenschaft zufolge, nicht eigentlich als Thätigkeit des endlichen Individuums, sondern jenes absoluten Geistes zu fassen ist, der in der der Aesthetik vorangehenden Wissenschaftlehre (vergl. § 3. 4.) sich zur Idee der absoluten Wahrheit gestaltet hatte. Diese Thätigkeit ist die Phantasie, und der erste Theil der Aesthetik kann zunächst als die Lehre von dieser bezeichnet werden, wiefern dieselbe eine innerliche, d. h. gleich der Idee der Wahrheit nur den endlichen Subjecten, die jedoch für sich derselben noch ungleich bleiben, inhärirende, nicht aber in äußeres, todtes Dasein eingebildete ist. — Weil indeß diese Thätigkeit eben wegen ihrer Subjectivität und Innerlichkeit in sich selbst eine noch ungeordnete, chaotisch treibende und einherwogende ist: so wird das dialektische Aufzeigen ihrer Momente, wenn es mit systematischer Strenge geschehen soll, mehr das Ansehen einer abstract logischen Begriffsentwicklung erhalten, als einer Betrachtung von etwas Concretem; und diese Momente werden großentheils eben so sehr, ja fast noch mehr, nach der Bedeutung, die sie als abstracte Attribute der späterhin folgenden concreten und objectiven Gestalten der Schönheit haben, in die sie eingehen, wie nach jener, die ihnen als selbständigen Thätigkeitformen der Phantasie zukommt, dargestellt werden. Darum nennen wir diesen Theil die abstracte oder subjective Begrifflehre, und bemerken zugleich, wie dasjenige, was ihm angehört, ehemals den gesammten Inhalt der Aesthetik auszumachen pflegte. — Insbesondere war dieß in der Kantischen Philosophie der Fall, und es ergab sich diese Beschränkung mit einer gewissen Nothwendigkeit aus dem Geiste jener Philosophie: darum, weil diese alles, was in Wahrheit Idee ist, und was sie selbst wohl auch so nannte, nur als Begriff auffaßte, nämlich als subjective Foderung und Gewißheit eines absoluten Seins, nicht aber als objective und lebendige

Wirklichkeit desselben. Als Gegensatz des Begriffs galt ihr nicht das Höhere des Begriffs, sondern das Niedere: die Erscheinung. Der Uebergang des Begriffes in das Dasein war demnach nicht ein Steigern desselben, sondern ein Herabsteigen; und die Art und Weise dieses Herabsteigens ward theils durch einzelne, zerstreute Andeutungen bemerklich gemacht, theils in manchen Lehr- und Handbüchern wohl auch durch einen zweiten oder angehängten Theil, welcher die angewandte Wissenschaft genannt ward — (wie angewandte Mathematik die Uebertragung der reinen mathematischen Sätze auf einen physicalischen Stoff). Angewandte Aesthetik, im Gegensatze der reinen, welche die ästhetische Begrifflehre wäre, waren demnach in Bearbeitungen, die von diesem Standpunct aus geschahen, Bruchstücke über die Kunstlehre, und Bemerkungen über Talent, Genie, Naturschönheit u. s. w., ohne speculativen Zusammenhang und wissenschaftliche Einheit, aufs Gerathewohl oder nach Gesichtpuncten, welche die äußerliche Erfahrung gab, hingeworfen.

Im Gegensatze dieser Einseitigkeit der Kantischen Philosophie war es vornehmlich die Schelling'sche, welche, was wir als zweiten Theil unserer Wissenschaft bezeichnen, die Lehre von der Kunst zu der Würde einer speculativen Theorie erhob. — Zwar ist man schon seit Winkelmanns großartigen Bestrebungen zur lebendigen, begeisterten Anschauung und zum historischen Verständniß einer Kunst, deren Betrachtung in mehrfacher Hinsicht für eine classische und typische in Bezug auf alle andern gelten konnte, und seit Lessings scharf eindringenden Versuchen zur Unterscheidung der besondern Künste, wie zur Kritik der einzelnen Kunstwerke, vielfältig bemüht gewesen, die durch beide große Geister bezeichneten Richtungen weiter zu verfolgen, und auf diese Weise eine, mehr historisch-kritische, als eigentlich philosophische Kunstwissenschaft zu Stande zu bringen. Allein der Gedanke, die speculative Idee oder die absolute Wesenheit, welche Grund und Wahrheit alles Seienden ist, und durch ihre ewig gesetzmäßige Thätigkeit die Unterschiede, Gegensätze und die stufenweise über einander sich erhebenden Einheiten dieses Seienden hervorruft, auch als unmittelbar thätig in den Unterschieden und Gegensätzen der verschiedenen Kunstgattungen und Kunstarten, wie in dem Gegensatze, den die eigenthümliche Wirk-

samkeit und Gestaltung der Kunst zu andern Thätigkeiten und Gestalten der Natur und des Geistes bildet, einzuführen: dieser Gedanke, der allen frühern Kunstlehren wegen seines streng speculativen Gehalts, den ältern philosophischen Systemen aber wegen der ihnen noch mangelnden hinlänglichen Reife des Bewußtseins über die der philosophischen unmittelbar verwandten Geistesthätigkeiten fremd geblieben war, darf für eine ganz neue und eigenthümliche Entdeckung der Naturphilosophie gelten. Erst diese Philosophie daher ließ die verschiedenen Künste, die man sonst als zufällig und gleichgültig nebeneinanderstehende angesehen hatte, als wesentliche und nothwendige Glieder Eines großen, nur speculativ erkennbaren, organischen Ganzen erscheinen. Viele der Ergebnisse jener Philosophie, in Bezug auf Theorie, Geschichte und Kritik der Künste sind seitdem zum Gemeingute aller mit diesen Gegenständen tiefer oder oberflächlicher denkend sich beschäftigenden geworden. Zur zusammenhängenden und in sich geschlossenen Darstellung aber dieser Ergebnisse, oder zur speculativen Construction der Künste hat man mehrfache Versuche unternommen, unter denen bis dahin noch der von Solger im zweiten Theile des Erwin gemachte der gelungenste sein möchte. — Das Bedürfniß der strengern, systematischen Wissenschaftlichkeit fodert vor allem eine sorgfältige dialektische Ableitung des Kunstbegriffes aus den im ersten Theile der Aesthetik abzuhandelnden ästhetischen Allgemeinbegriffen, — und demgemäß eine Feststellung des logischen Verhältnisses der Kunstlehre zu jener Begrifflehre. Hinsichtlich dieser letzteren (— da die erstere nur im Verlaufe der wissenschaftlichen Betrachtung selbst sich ergeben kann): — so haben wir der Kunst zu dem einfachen ästhetischen Begriffe die Stellung der Objectivität zur Subjectivität, oder auch der Sphäre des reflectirten Seins zu der Sphäre des unmittelbaren Seins gegeben. Es ist dieß, wie man leicht sieht, nicht in Folge der gewöhnlichen, nur zu oft in leeren Formalismus ausartenden, naturphilosophischen Construirmethode des Entgegensetzens von Subjectivem und Objectivem geschehen: vielmehr gilt es uns, den Uebergang jener abstracten Begriffe in das äußerliche, objective Dasein auf wahrhaft dialektische Weise als eine Vertiefung derselben in sich zu fassen, welche Vertiefung das Sein jener Begriffe einschließt, während sie von jenen vielmehr gefodert und selbstthätig dialektisch erzeugt wird.

Um nun aber die Schönheit als Idee aufzufassen, wird außer der Kunst, welche ein äußeres, starres Dasein, eine aufgehobene zwar, aber nicht gegenwärtige und wirkliche Lebendigkeit und Erkenntniß ist, noch eine andere Wirklichkeit jenes Begriffes gefodert, in welcher die dort in die Negativität der Aeußerlichkeit versenkte Subjectivität wiederhergestellt und zu derjenigen Lebendigkeit, welche nicht eine fremde, sondern ihre eigene ist, erhoben auftritt. Zugleich wird durch eben diese weitere Steigerung des Begriffs auch die Gestalt der Unmittelbarkeit zurückgerufen, welche der Begriff in seinem ersten Entstehen für das Erkennen hatte, und die in der unendlichen Vermittelung und Reflexion der Kunst zu Grunde gegangen war. — Es ist also die logische Form der Idee, die, von welcher Seite man sie auch betrachte, den dritten Theil für unsere Wissenschaft fodert, durch dessen, an allen bisherigen Bearbeitungen derselben vermißte Hinzufügung erst wir dieselbe zu vervollständigen und systematisch in sich abzuschließen hoffen. Dem Geiste der naturphilosophischen Construction, welche allenthalben die Idee in einem Fortschritte ins Unbegrenzte setzt, mußte es allerdings gemäß scheinen, die Kunst als die einzige oder die bevorzugte Existenz und Wirklichkeit der Idee darzustellen; da dem rastlosen Werden und Schaffen, welches in sich selbst keine Grenze kennt, eben nur ein Aeußeres, aus ihm Herausgetretenes gegenüberstehen kann. Einer Wissenschaft hingegen, welcher die Idee die concrete Einheit und Begrenzung der für sich unbegrenzten Gegensätze ist, kann jenes Dasein, welches seine Einheit und Lebendigkeit außer sich hat, nicht genügen; und darum scheint die Hegel'sche Philosophie, welche gleichfalls von der Schönheit eigentlich nur die Kunst kennt, den Ausdruck: Idee der Schönheit, geflissentlich vermieden zu haben. — Wir unserer Seits werden es versuchen, jene Wesenheit, welche zunächst von dem Begriffe der Kunst dialektisch gefodert wird; in welche diese als Anschau eingeht, und sich als Schöpfung von ihm erweist; die aber sodann, sobald ihr Begriff einmal gefunden ist, jenseit der Kunst ihr eigenthümliches Reich in derjenigen Schönheit, welche mit der concreten Lebendigkeit und Erkenntniß identisch ist, zu haben sich zeigt; die Wesenheit, welche wir mit dem längst schon nicht bloß in besonderem, sondern auch in diesem oder einem ähnlichen allgemeinern Sinne gebrauchten Worte — Genius nennen,

als eine eben so gesetzmäßig organisirte und nach den Unterschieden der absoluten Idee gegliederte aufzuzeigen, wie unsere Vorgänger das System der Kunst als ein solches aufzuzeigen den Anfang gemacht haben. Manches wird in diesem dritten Theile abgehandelt werden, was man bisher eher dem psychologischen, historischen oder ethischen Gebiete zuzutheilen geneigt war, als dem ästhetischen. So z. B. ist das Talent und Genie hier keineswegs bloß, wiefern es hervorbringende Macht der Kunst ist, in Betracht zu ziehen, sondern in der ganzen Vollständigkeit seines Begriffes, also auch in Bezug auf seine Wirksamkeit in ganz verschiedenen Sphären: ein Umstand, der nicht überraschen darf, da diese thätige Beziehung jener Wesenheiten auf andere, namentlich niedriger stehende Sphären im Wesentlichen, d. h. eben im Begriffe, ganz die nämliche ist mit derjenigen Beziehung auf diese Sphären, die auch dem objectiven Schönen nicht fehlen kann. Auch ist es nicht das Verhältniß der äußerlichen Causalität, welches uns berechtigen würde, von dem Begriffe der Kunst zu dem des Genius überzugehen; da dieses Verhältniß überhaupt nicht das objectiv leitende der philosophischen Methode ist: sondern allein das Enthaltensein dieser ganzen und ungetheilten Wesenheit in der Idee unserer Wissenschaft. Es wird sich daher innerhalb dieser ergeben, eben so sehr daß dieser Begriff in jedem andern Zusammenhange (— wie bisher, im ächt philosophischen Sinne dieses Wortes wenigstens, durchgängig der Fall gewesen ist —) unerklärt bleiben würde, wie umgekehrt, daß er in diesem gegenwärtigen nach allen seinen Momenten, und nicht etwa nur nach einzelnen seiner Beziehungen, festgestellt und genügend erklärt werden kann. Ein ähnliches gilt auch von den Begriffen der Sitte, ferner der Liebe und der Freundschaft: von denen es eben nur in der Darstellung selbst sich ausweisen kann, daß sie an diese und an keine andere Stelle der philosophischen Wissenschaft gehören.

Erstes Buch.

Erstes Buch.

Die subjective Begrifflehre der Aesthetik.

Erster Abschnitt.

Von der Schönheit als solcher.

A) Die Schönheit als subjectiver Begriff.

§. 8.

Die Nothwendigkeit, von der Idee der speculativen Wahrheit, welche (§ 4.) als die absolute Voraussetzung der Schönheit gesetzt ward, zu der letzteren fortzugehen, liegt in dem Inhalte jener erstgenannten Idee selbst, sobald derselbe in einen einfachen Begriff zusammengenommen wird. Dieser nämlich zerfällt in den absoluten Widerspruch, daß eine und dieselbe Wesenheit, das Subject der speculativen Erkenntniß, zugleich einzelne und endliche, und, dem Begriffe dieser Erkenntniß zufolge, Totalität alles Seienden ist. Dieser Widerspruch kann auf keine andere Weise speculativ gelöst werden, als durch das Auffinden eines Begriffs, welcher die Momente der erkennenden Einzelheit und der erkannten Allgemeinheit, die in dem Begriffe der Wahrheit auseinanderfallen, zu absoluter Durchdringung und Einheit zusammenbringt.

Wir haben schon oben bemerkt (§ 5. Anm.), wie innerhalb der Idee der Wahrheit, wie diese Gegenstand einer besondern Wissenschaft ist, das historische Element, welches in dieselbe eingeht, das Moment des dialektischen Fortschritts ausmacht, und diese Wissenschaft, oder die Idee, die ihr Gegenstand ist, zuletzt über sich hinaustreibt. Es ist ein innerhalb des Begriffs jener Wahrheit schlechthin ungelöst bleibender Widerspruch: wie dieselbe, die sich doch als absoluter Inbegriff und Totalität alles Seienden ankündigt, nichts destoweniger vermöge ihrer Subjectivität eine endliche und einzelne, jenem Uebrigen als Andere, und, weil für sich rein Innerliche, als Aeußerliche gegenüberstehende ist. Vor diesem gleichsam mit ihr aufgenährten und sie in ihrem innersten Wesen zerfressenden Feinde vermag sich die Wissenschaft, die hartnäckig in sich beschlossen bleiben und auf keine Weise aus sich herausgehen will, nicht anders zu retten, als durch den Machtspruch von dem absoluten Nichtsein alles dessen, was nicht logisch erkennender Geist ist. Ein Machtspruch, der, wenn man ihn auch in Bezug auf die todte und unorganische Natur gelten lassen wollte, doch hinsichtlich des Lebendigen und des endlichen Geistes als ein widersinniger sich ankündigt; das Sein aber einer selbständigen Schönheit und einer persönlichen Gottheit geradezu aufhebt. Das Ergebniß dieser Ansicht ist also stets, wie wir auch in dem Vorhergehenden aufmerksam darauf gemacht haben, ein Idealismus, den man wohl auch mit einem von Hegel zur Bezeichnung des Spinozischen Realismus erfundenen Ausdrucke, Akosmismus nennen könnte. Die ächt philosophische Weise aber, jenen Widerspruch zu bezwingen, ist, daß man einen Begriff auffindet, in welchem die streitenden oder schroff einander gegenüber stehenden Elemente zu einer Einheit zusammengebracht sind. Wie die abstractesten logischen Gegensätze, wie Sein und Nichtsein in den Begriff des Werdens und des Daseins zusammengehen (— das μὴ ὄν nach Platon zum Seienden wird in der Gestalt des θάτερον und der κίνησις —): ganz eben so muß demnach ein Begriff gesucht werden, in welchem die Allgemeinheit und Absolutheit des Erkennens dem Besonderen, Einzelnen und Endlichen nicht äußerlich, wie es zufolge des Begriffs der Wahrheit als solcher scheinen müßte, angeheftet,

sondern zu einer unbedingten Einheit verschmolzen ist. — Von dieser Seite betrachtet, können diejenigen Wissenschaften, zu denen von der Idee der Wahrheit aus fortgegangen wird, für eine Ergänzung und Vervollständigung der Wissenschaft von dieser gelten. Denn obgleich, was Wahrheit sei, schon vor diesem im Klaren sein muß: so wird doch, wie die Erkenntniß, die wir Wahrheit nennen, möglich sei, erst dann deutlich, wenn über den Begriff der Wahrheit selbst hinausgegangen worden ist. Sobald aber der höhere Begriff einmal gefunden ist, so hört derselbe auch auf, jener vorangehenden Idee nur zu dienen, und er gestaltet sich selbst zur Idee.

Daß übrigens in der Wirklichkeit der speculativen Wahrheit eine solche concrete Einheit der Wahrheit als solcher, d. h. der thätigen Erkenntniß, mit dem endlichen Subjecte, dem sie angeheftet scheint, in der That schon vorhanden ist, und nur auf diesem Standpuncte noch nicht als solche Einheit erkannt wird: dieß zeigt sich in der auch schon empirisch zugestandenen Thatsache, daß nicht die allgemeine Naturbeschaffenheit des subjectiven Geistes dazu hinreicht, Träger jener Erkenntniß zu sein, und auch nicht die Bildung, welche durch die objective Welt des Geistes in Sprache, Staat und Weltgeschichte für das subjective Individuum gewonnen wird; sondern daß, obgleich dieses beides wesentliche und unumgängliche Bedingungen sind, doch noch eine besondere Fähigkeit und Kraft in dem Individuum hinzukommen muß, welche Talent, Geist im eminenten Sinne dieses Wortes, oder auch Genie genannt wird; ohne welche jene Erkenntniß nicht einmal durch Mittheilung erworben, vielweniger neu erfunden oder selbstthätig erzeugt werden kann. Diese Wesenheit nun ist in der That schon eine solche unmittelbare Einheit von absolut Geistigem und Endlichem oder Natürlichem, dergleichen am Schlusse der Wissenschaftlehre gefodert wird. Wie bereits bemerkt, wird dieselbe im Verlaufe unserer Wissenschaft als ein wesentliches Moment der Idee der Schönheit in der dialektischen Gestaltung derselben vorkommen; es muß aber, um sie genügend abzuleiten, von Allgemeinerem begonnen werden: da von ihr selbst als von der in dem Begriffe der speculativen Wahrheit unmittelbar vorliegenden Species jener höhern Begriffe zu beginnen, mehr ein

empirisches, als ein dialektisches Verfahren sein würde. Es verdient übrigens bemerkt zu werden, daß keine frühere Philosophie es vermochte, ja kaum es unternommen hat, den Begriff des Talentes wissenschaftlich abzuleiten und zu erklären: wovon der Grund eben darin liegt, daß das Höchste, was die Philosophie bisher erreichen konnte, der Begriff ihrer selbst war, jener Begriff aber diesen letzteren von einer höheren Macht abhängig und in sie als in seine schaffende Substanz eingehend zeigt.

§ 9.

Der allgemeine und noch abstracte Ausdruck für die von uns gesuchte Einheit des absolut Geistigen mit dem Endlichen ist dieser, daß sie die aufgehobene Wahrheit sei. Aufgehoben werden nämlich bezeichnet auch hier, wie allenthalben in der Philosophie, das dialektische Umschlagen eines Begriffs in dasjenige, was sein Gegentheil ist, dergestalt, daß er in diesem nicht vernichtet, sondern, wenn gleich mit einstweiliger Verneinung seiner früheren Art und Weise zu sein, dennoch seinem eigentlichen Wesen nach erhalten und gleichsam aufbewahrt wird. Da nun das der Wahrheit Entgegengesetzte das Endliche und Einzelne ohne Unterschied seiner besonderen Beschaffenheit ist, zu dem sie sich wie Wesen und Substanz zur Erscheinung verhält: so setzen wir das Eingehen der Wahrheit in diesen Schein als ein nothwendiges und gefodertes, und nennen dasselbe vorläufig Schönheit. Die erste Definition der letzteren lautet demnach so: die Schönheit ist die aufgehobene Wahrheit.

Was in Folge des philosophischen Sprachgebrauchs aufgehobene Wahrheit heißt, ist nicht Unwahrheit, sondern eine höhere Wahrheit als die Wahrheit selbst. — Zur Unwahrheit würde die Wahrheit als solche oder die Idee der Wahrheit vielmehr dann, wenn sie dieses ihr Aufgehobenwerden oder Aufgehen in ein Höheres hartnäckig von sich weisen und sich als das Letzte und allein wahrhaft Seiende behaupten wollte. Freilich wird hierbei vorausgesetzt, daß das Wort Wahrheit eine bestimmte, begrenzte Be-

deutung habe, nämlich die der Einheit des Seins in dem reinen Erkennen. Denn wenn Wahrheit alles Seiende ohne Unterschied genannt wird, so ist entweder Alles und Jedes eine aufgehobene Wahrheit — weil nämlich in allem Seienden ein anderes Seiende enthalten ist; oder Nichts, — wiefern in keinem Seienden die Totalität alles Seienden aufgehoben sein kann, wenn dieses Seiende nicht selbst diese Totalität, also die Wahrheit als solche ist. — Unser Kampf aber gegen solche Systeme, welche die Idee der Wahrheit der Dialektik des Aufhebens und Umbildens entziehen, der alle andere Begriffe unterworfen sind, ist keineswegs bloß ein Wortstreit, sondern ein sehr inhaltvoller. Es ist, wie zuvor schon angedeutet, dasselbe System, welches eben jenen Begriff des dialektischen Aufhebens zuerst in seiner abstracten logischen Reinheit und seiner unbedingt allgemeinen und nothwendigen Gültigkeit für alle Sphären des Seins aufgezeigt hat, welches ihn auf den Begriff seines eigenen Erkennens anzuwenden verschmäht, und dadurch der Wahrheit, die es entdeckt hat, eben an dem Puncte, wo es derselben die Krone aufsetzen sollte, untreu wird. Was dieses System im objectiven Sinne vorzugweise die Wahrheit nennt: die absolute logische Idee, die ihm nicht bloß, wie auch uns, für die absolute Formbestimmung alles wahrhaft Seienden gilt, sondern für den höchsten Inbegriff dieses Seienden selbst: von dieser heißt es zwar, daß sie aus sich herausgehe und dadurch zur Natur werde: allein dieses Herausgehen aus sich selbst ist hier nicht ein sich Entäußern oder Aufheben in einem Höheren; denn sonst müßte die Natur für dieses Höhere, welches sie in Wahrheit wohl sein möchte, auch anerkannt werden: sondern, wie Hegel es auch ausdrücklich nennt, ein Abfall der Idee von sich selbst, ein Außersichgerathen derselben. Wenn nun aber eben dieser Denker für die nach Durchlaufung einer langen Stufenreihe von Gestalten der Natur und des Geistes, in denen allen die Idee nur getrübt und zerrissen gegenwärtig ist, endlich vollkommen erreichte Wiederherstellung derselben in ihrer Reinheit und Ganzheit dasjenige ausgiebt, was wir eigentlich Wahrheit nennen, nämlich die gebildete philosophische Wissenschaft: so ist eben so wenig auch bei dieser von einem solchen Aufheben oder Hin-

ausgehen über sich selbst die Rede, in welchem sie, ohne sich zu verliehren, vielmehr ihren Inhalt bereichern und ihre Würde erhöhen müßte. Wie in der Logik, eben so, dieser Ansicht zufolge, auch in der concreten Welt der Natur und des Geistes, bildet demnach der Begriff der Wahrheit einen Kreis, aus dem man keinen Ausgang findet, wenn man nicht unter die Wahrheit selbst herabsinken will. Daher der alles verschlingende Begriff des Wissens in jener Philosophie; gegen dessen als unbedingt prätendirte Alleinherrschaft nicht etwa nur der gemeine, sondern auch der gesunde Menschenverstand die Rechte des Glaubens nnd Schauens geltend macht. — Obgleich nämlich der Begriff der Wahrheit in der Gestalt, welche wir jenem System verdanken, ein unendlich großer und reicher ist: so ist er doch nicht der letzte und höchste von allen. Daß es einen höheren, und folglich eine aufgehobene Wahrheit giebt: dieß selbst als Wahrheit zu fassen, dazu freilich bedarf es eines neuen Aufschwungs der Philosophie, welchen von dem Meister, der von jenem, durch die Natur seiner Individualität und die Nothwendigkeit des geschichtlichen Entwicklungsganges der Philosophie ihm angewiesenen Standpuncte aus so Großes geleistet hat, fodern zu wollen unbillg wäre; zu dem aber seine Jünger sich entschließen müssen, wenn es anders nicht von ihnen heißen soll, daß sie, nach Pindars Worten, wie Krähen nnd Raben den göttlichen Adler umkrächzen.

Zum Begriffe der aufgehobenen Wahrheit reicht nicht hin, daß die Schönheit, wie auch in dem Hegel'schen Systeme geschieht, als eine verhüllte Wahrheit gefaßt werde. Dann nämlich bliebe, was in ihr Wahrheit ist, die speculativen Gedanken und Begriffe, die dem Schönen eingebildet und in ihm niedergelegt sein sollen, das allein wahrhaft Seiende in ihr, und die Bilder und Vorstellungen, in die sie gehüllt ist, wären ein äußerliches Nebenwerk, von welchem jene, das absolut Geistige der Schönheit ausmachenden Begriffe befreit, weit reiner und vollkommener, als mit ihnen, sie selbst wären. Wer daher die Schönheit, statt für eine aufgehobene, für eine verhüllte Wahrheit hält, muß nothwendig in dem Wahne stehen, daß es für jedes einzelne Schöne einen adäquaten Begriff gebe, in welchem das

Wesen oder der innerste Kern der Schönheit vollständiger, als in dem Schönen selbst enthalten sei. Dieser Wahn hat außer vielen andern Mißverständnissen auch das einer Kunstphilosophie und Kunstkritik hervorgerufen, welche in „Gedankenkunstwerken" das Beste und wahrhaft Geistige, gleichsam die Quintessenz jedes wirklichen Kunstwerkes, wiedergebe, und solchergestalt diese letzteren, wie alle Schönheit, entbehrlich mache, indem sie sie in dem höhern und edlern Elemente des reinen Gedankens wiederschaffe. So wenigstens würde folgerichtig ausgedrückt die Ansicht lauten, die jenen Versuchen, die Schönheit, ohne ihren geistigen Inhalt zu schmälern, in Wahrheit umzusetzen, zum Grunde liegt; wenn gleich die Meisten, die zu ihr sich bekennen, von der Macht der Wahrheit selbst gezwungen, Bedenken tragen, so unumwunden und schroff sie auszusprechen. — Der Begriff der Schönheit als aufgehobener Wahrheit hingegen setzt wesentlich ein Mehr in jener, welches innerhalb des Gebietes der letzteren, also durch Wissenschaft, Philosophie und Kritik auf keine Weise ersetzt werden kann. Man gelangt zu diesem Begriffe, wenn man auf ganz entsprechende Weise, wie bis zu der Idee derjenigen Wahrheit, die in dem absoluten Wissen oder dem reinen Gedanken besteht, jede auf wissenschaftlichem oder dialektischem Wege geschehende Verneinung eines bestimmten Inhalts zugleich die Aufhebung dieses Inhalts in einem Höheren, und also seine Steigerung über seinen eigenen Begriff hinaus ist: so nicht bei jener genannten Idee diese Stufenfolge des dialektischen Aufhebens und Fortschreitens gewaltsam abbricht, unter dem Vorwande, daß nunmehr die Philosophie, in ihren Anfang oder in den Begriff ihrer selbst zurückgekehrt, ihr Endziel erreicht habe; sondern, wie billig, der absolut geistigen Idee, eben so wie jeder niedriger stehenden Wesenheit, die Fähigkeit zugesteht, in der Verneinung ihrer selbst sich zu erhalten, und dem Momente der Negativität, in das sie eingeht, durch dieses ihr Eingehen positiven, d. h. hier absolut geistigen Inhalt und Würde ertheilend, sich durch dasselbe zu bereichern. *)

*) Man kann mit Wahrheit sagen, daß eben jene Philosophie, welche der Begriff ihrer selbst oder der absoluten Wahrheit als den letzten und höchsten Inbegriff von Allem setzt, ihn eben dadurch unwillkührlich zu etwas Ohnmächtigerem und Unlebendigerem als alles Andere macht;

Die Negation jener absoluten Idee ist, wie allgemein zugestanden wird, das Endliche als Endliches; psychologisch ausgedrückt, das Ob-

---

indem sie ihm nämlich dasjenige entzieht, worin, ihr selbst zufolge, die Substantialität und Lebendigkeit jedes andern Dinges besteht: die Fähigkeit, in der Negativität seiner selbst sich zu erhalten und mit dem Gewinn eines größern Reichthums und einer größern Tiefe sich über sich selbst zu erheben. Alle jene Dinge besitzen die Kraft und das Glück, in der Aufopferung ihrer selbst sich in veredelter und verklärter Gestalt wiederzugewinnen: und nur die höchste Idee soll recht eigentlich in einen Hexenkreis gebannt und wiederkäuend nur an ihren eigenen Eingeweide zehren! — Da gegen diesen unsern Ausspruch der Einwurf nahe liegt, daß irgendwo doch ein Ende jener dialektischen, durch die Negativität hindurch erfolgenden Steigerung gefunden werden müsse; und daß nach unserer Darstellung die Gottheit dasjenige sein werde, was nach der Darstellung jener Philosophie die Wahrheit ist: das Höchste, dem jene Bestimmung des Niederen, durch Aufgeben seiner Selbstheit sich über sich selbst zu erheben, fehlt: so sei es erlaubt, die von der Wissenschaft zu gebende Beseitigung dieses Einwurfs kürzlich anzudeuten; obgleich die weitere Ausführung nicht in die Aesthetik gehört, sondern der speculativen Theologie vorzubehalten ist. — Es ist ein durchaus unlebendiger, und in abstractem Formalismus zurückbleibender Begriff der Gottheit, welcher in dieser nur ein Fertiges und Abgeschlossenes erblickt, welches gegen alle Fortentwicklung und Evolution, namentlich gegen die zeitliche, sich gleichgültig verhalte. Vielmehr wird eine lebendigere Erkenntniß dessen, was in Wahrheit die göttliche Natur zu nennen ist, unausbleiblich darauf führen, in der, nicht in einem Zeitmoment abgeschlossenen, noch viel weniger außerzeitlichen, sondern in dem unendlichen Progresse der Zeit sich unablässig fortsetzenden und steigernden Weltschöpfung zugleich eine in die göttliche Erkenntniß zurückschlagende Thätigkeit der Gottheit, durch welche diese mithin in Wahrheit ihr eigenes Selbst bereichert und in sich vertieft, zu erblicken. Dieser ächte Begriff einer Evolution des göttlichen Wesens, wodurch dieses erst als ein unendlich lebendiges gesetzt wird (— da Leben nicht ohne Werden und Veränderung denkbar, jede Veränderung aber, die nicht Steigerung, der Gottheit unwürdig wäre —) verliert das Anstößige, welches man mit Recht dann in ihm findet, wenn er die Persönlichkeit Gottes zu gefährden scheint, durch die einfache Betrachtung, daß ja Selbstbewußtsein und Persönlichkeit auch in dem Menschen weder die Blüthe noch die Frucht, sondern die Basis eines, hier doch gewiß als unbegrenzt zu denkenden Progresses der Entwicklung und Veredlung sind. — Und warum sollten sie dieß in der Gottheit nicht sein können? die Gottheit erst — wie nach der Lehre des Identitätssystemes in seiner älteren, jetzt auch von seinem Urheber mangelhaft befundenen Gestalt — am Ende der Zeit (!?) zum Selbstbewußtsein gelangen? Auf der andern Seite, wenn Gott, wie doch wohl als zugestanden angenommen werden darf, das allervollkommenste

ject oder auch das Subject der Anschauung und der Vorstellung, während jene Idee das Subject-Object des reinen Gedankens ist. Das Eingehen mithin dieses absoluten Subject-Objects, d. h. der reinen speculativen Idee oder der Idee der Wahrheit — (nach der Lehre der neuern Philosophie: der reinen und vollständigen Offenbarung der Gottheit in ihrem Geschöpfe —) gleichviel ob in das Object, oder in das Subject der Anschauung und der Vorstellung, wird,

---

Wesen sein soll: so ist über den Begriff eines in seiner Vollkommenheit abgeschlossenen und ruhenden Wesens, aller gesunden Logik und Ethik zufolge, eine noch höhere Vollkommenheit möglich, nämlich die lebendige Vollkommenheit, die in der unendlichen Steigerung und Vertiefung ihrer selbst besteht, d. h. eben die Vollkommenheit einer die Schöpfung der Welt ins Unendliche fortsetzenden und mit dieser Schöpfung ihr eigenes Wesen erweiternden und vertiefenden Gottheit. In diesem Begriffe nun aber erhält — was wissenschaftlich näher nachzuweisen eine der wichtigsten Aufgaben der speculativen Theologie sein wird — der abstractere Begriff jenes dialektischen Fortschreitens durch Negation und Negation der Negation, seine letzte und wahrhaft reale Bewährung. Jene Schöpfer-Thätigkeit der Gottheit, die zugleich, wie auch in den (richtig verstandenen) Lehren der Religion geschieht, als stets sich wiederholendes Hingeben und Aufopfern des eigenen Selbst zu fassen, ist die absolut concrete und reale Gestalt des logisch-dialektischen Processes, der zwar auch schon in dem organischen Naturleben, in dem Leben des Geistes und in aller geschichtlichen Entwicklung — in der Gestalt der zeitlichen Evolution und Veränderung dargestellt sich findet, aber doch hier erst als der absolute Proceß aller realen, d. h. der unendlichen und ewigen Zeitlichkeit seine höchste, absolut geistige Bedeutung erhält. — Solchergestalt allein wird die höchste Idee nicht, wie bisher in den meisten philosophischen Systemen, als ein in sich selbst zurücklaufender, sondern als ein vorwärts in das Unendliche gehender Progreß erfaßt: in Wahrheit die einzige ihrer würdige Ansicht, welche schon durch die abstractlogischen Lehren von der Nothwendigkeit eines unendlichen Fortgangs in allem Lebendigen und Idealen, nicht über die Grenze, welche dessen Gestaltung, hinaus, sondern innerhalb dieser Grenze, als zugleich innerliche und äußerliche Unendlichkeit, gefodert ist. Der Grund, weshalb eben die Philosophie, während sie so viele andere unrichtige Vorstellungen über göttliche Dinge bekämpfte und berichtigte, in dem Vorurtheil von der Außerzeitlichkeit, d. h. der Abgeschlossenheit und dem Fertigsein der göttlichen Vollkommenheit vielmehr bestärkt, als dasselbe widerlegt hat, liegt in der, fast von keiner bisherigen Philosophie hinlänglich vermiedenen Verwechselung des Göttlichen mit dem abstract Logischen und Metaphysischen, welches in Wahrheit das Außerzeitliche und von Ewigkeit her Abgeschlossene und Fertige; die Gottheit aber das nie sich Abschließende oder Bornirende ist.

wenn man jene Foderung einer weitern dialektischen Negativität und Steigerung jener Idee zugiebt, nicht sowohl seine Wesenheit zu der Wesenheit dieser erniedrigen, als vielmehr diese zu jener heraufziehen; der Anschauung und Vorstellung gleich absolut geistige Würde ertheilen wie dem reinen Gedanken, und den letzteren durch Bereicherung mit dem solchergestalt veredelten und verklärten Stoffe der Anschau und Vorstellung über sich selbst erhöhen. — Es erwächst hieraus, wie sogleich näher und bestimmter gezeigt werden soll, der Begriff der Phantasie als des allgemeinen, geistigen Elementes der Schönheit, welches, als Anschauen und Vorstellen unter der Gestalt der Ewigkeit, dem Denken unter der Gestalt der Ewigkeit, in der That ein Reicheres und Concreteres dem Abstracten und Gestaltlosen gegenübersteht.

Es ist in dem Bisherigen als erste und anfängliche Bezeichnung der Schönheit ein Verhältniß derselben zu der Wahrheit ausgesprochen worden, welches in der gewöhnlichen, reflectirenden, aber den speculativen Sinn durchscheinen lassenden Ansicht dieser Begriffe sich als das Urtheil auszusprechen pflegt: daß das Schöne, um schön zu sein, wahr sein müsse. Nicht wird umgekehrt von dem Wahren behauptet, daß es als solches nothwendig auch schön sei; höchstens hört man — ein tief bedeutender Zug! — von der Wahrheit, als Idee und Totalität gefaßt, es aussprechen, daß sie schön (— nicht die Schönheit —) sei. In diesen Gemeinsätzen spricht sich sehr entschieden das Bewußtsein aus, wie einestheils die Wahrheit nicht die Schönheit oder die Totalität des Schönen in sich begreift, sondern nur in ihrer idealen Totalität der Uebergang zur Schönheit ist, oder sich selbst negierend in Schönheit sich umsetzt (— dieß nämlich meint das Urtheil: die Wahrheit ist schön; gleichsam: ihr Begriff, ihr Selbst als Wahrheit ist noch nicht alles, was in ihr gegenwärtig ist, sondern zugleich die Möglichkeit, die Foderung der Schönheit, die Schönheit nur noch als Besonderes, als Werdendes ist in ihr gegenwärtig —); andern Theils eben das, was die Wahrheit im Verhältniß zur Schönheit nicht ist, die Schönheit umgekehrt im Verhältniß zur Wahrheit es ist; ist nämlich das Sein, in dessen jeden Momente oder Theile die Wahrheit absolut gegenwärtig ist. Ist aber die Wahrheit in der Schönheit nicht nur, sondern

auch in allem Schönen gegenwärtig: so wird sie unstreitig auch das Bewußtsein ihrer selbst, wie sie in der Schönheit gegenwärtig ist, gewinnen können; — oder sie wird, wie man es gewöhnlich auszudrücken pflegt, aus dem Schönen sich herausziehen lassen, oder vielmehr sich selbst aus ihm herausziehen. Dieses Herausziehen ist aber nun mehr nicht ein Erheben über die unreine Region des Anschauens und Vorstellens in die reine des Denkens, sondern ein Auseinanderlegen der concreten Schönheit in ihre Momente, nach welchen betrachtet sie eben nicht Schönheit, sondern etwas anderes als Schönheit ist, welche aber nichts destoweniger für die nothwendige Bedingung ihrer Existenz als Schönheit gelten dürfen. Weshalb man denn auch so oft die kritische und philosophische Analyse schöner Gegenstände, z. B. Kunstwerke, mit der Zergliederung eines organischen Körpers vergleichen hört, durch welche dieser eben nicht als lebendiger, sondern nur als todter erfaßt werden kann. Wie für diese zergliedernde Betrachtung das Leben: eben so ist für jene kritische die Schönheit stets ein jenseitig bleibendes Etwas, dessen Wesen sie nie erschöpfen, sondern ihm nur als Asymptote ins Unendliche sich nähern kann, ohne je mit ihm zusammenzufallen.

Die Wahrheit übrigens, welche als aufgehobenes und aufbewahrtes Moment, Prädicat der Schönheit ist, ist, wie man sieht, die speculative, d. h. die ideale oder absolut geistige; nicht die gemeine Wirklichkeit, die man wohl auch oft Wahrheit nennen hören kann. Daraus ist es zu erklären, wenn nicht etwa nur zwischen dem Zustande der Aufhebung oder der Erinnerung, in welchem die Wahrheit in der Schönheit vorhanden ist, und der gemein natürlichen und unmittelbaren Ansicht des Inhalts, der für diese Wahrheit in der Schönheit gilt, zugleich ein gewisser Gegensatz sich zeigt; sondern selbst zwischen der durch Analyse aus der Schönheit herausgezogenen Wahrheit und dieser gemeinen Ansicht. Daß jene vermeintliche Wahrheit der gemeinen, sinnlich-verständigen Denkweise vielmehr Unwahrheit ist, die wahre Wahrheit aber eben die in der Erkenntniß des absoluten Geistes unter der Gestalt der Ewigkeit sich erzeugende: dieser Satz, dessen Beweis der gesammten übrigen Philosophie, die in der Ordnung des Systemes der Aesthetik vorangeht, zu überlassen ist, wird stillschweigend und unbewußt von aller Schönheit anerkannt und vorausgesetzt. Nur die speculative

Wahrheit wird als Wahrheit in jede Schönheit aufgenommen; und die eben bezeichnete Denkweise, wenn sie, durch den von ihr mißverstandenen Ausspruch, daß das Schöne ein Wahres sei, verleitet, das, was ihr für Wahrheit gilt, in jener sucht, findet nothwendig sich betrogen. Daher denn die vielen, weiterhin von uns im Einzelnen zu beseitigenden Mißverständnisse über Naturtreue und Naturnachahmung in der Kunst; in der Natur selbst aber die Verwechslung des Gesunden, Tüchtigen und Nützlichen mit dem Schönen, d. h. der Gesetze, welche für die beschränkte Stufe der sinnlich-verständigen Naturbetrachtung die Wahrheit ausmachen, mit den höheren Gesetzen der speculativen Wahrheit, die sowohl das Sein, als auch das Nichtsein jener in sich begreifen. — Da nun aber die speculative Wahrheit, welche die Wahrheit der Schönheit ist, nicht, wie die gemeinhin so genannte Wahrheit allerdings, mit der Schönheit in derselben Sphäre der Aeußerlichkeit, d. h. der Anschau und Vorstellung, sich befindet, sondern zu ihr als eine innerliche sich verhält: so ist es richtiger, das Anklingen oder den Besitz dieser Wahrheit mit Platon als die Erinnerung einer, einer jenseitigen Sphäre angehörenden Wahrheit zu fassen, denn als, wie die Meisten thun, die Nachahmung oder Abspiegelung einer diesseitigen. Nicht als wäre jene Wahrheit, wie derselbe Platon es mythisch darstellt, die in einem der Zeit nach dem gegenwärtigen vorangehenden Leben von Angesicht zu Angesicht uns erschienene; als wäre sie wohl gar, wie man etwa aus der noch allzu unvermittelt gebliebenen Abgezogenheit derselben Darstellung schließen könnte, eben nur der reine Begriff oder die Idee der Schönheit selbst, die in dem einzelnen Schönen nicht unmittelbar vergegenwärtigt sondern nur an sie erinnert würde. Vielmehr enthält die speculative Wahrheit, die hier gemeint wird, auch alle Gegenstände der gemeinen Wirklichkeit in sich, und läßt diese in der Schönheit sogar ausdrücklich scheinen. Allein dieses Scheinen zeigt sie, weil eben nicht ihre sinnliche Wirklichkeit, sondern die absolut geistige Wahrheit ihre unmittelbare Substanz ist, umgewandelt und verschoben, dergestalt, daß die gemeine Betrachtung diesen Schein für einen unwahren nimmt; eben weil jene ihre wahre Substanz ihr ein Jenseitiges ist, das zur vollkommenen Gegenwart nur

durch die speculative Wissenschaft, zur Erinnerung aber durch die Schönheit gebracht wird.

Aus dem Gesagten erklärt sich nun auch die Verwandtschaft der die Schönheit aufnehmenden und schaffenden Kräfte des Geistes zu den die höhere Wahrheit erkennenden; der Kunst zu der Speculation, und einer ästhetischen Weltansicht zu der philosophischen. Die Wahrheit, die die Kunst und die Schönheit voraussetzen, ist dieselbe, welche die Wissenschaft setzt: darum ist der von der Schönheit Begeisterte einig mit dem Philosophen in dem, was beide für Wahrheit erkennen: nur daß der eine es in dem Begriffe, der andere in Anschau und Vorstellung hat; der eine die ganze und reine Wahrheit im Bewußtsein, der andere jederzeit zunächst nur einen Theil oder Seite der Wahrheit, aber außer dieser noch ein mehres, nämlich eben die Schönheit, hat. Auch die verschiedenen Stufen oder Potenzen, welche die Wissenschaft der Aesthetik in dem Begriffe der Schönheit aufzeigt, unterscheiden sich nicht eigentlich durch ein Mehr oder Minder von Wahrheit, welches die eine oder die andere derselben enthielte; sondern, was die Seite dieser Verwandtschaft zur Wahrheit betrifft, nur durch ein minder oder mehr ausdrückliches Gesetztsein dieser Verwandtschaft oder Beziehung des Schönen auf das Wahre. Wegen dieser nur allmählig sich entfaltenden Beziehung kann jene Wissenschaft allerdings für den Beweis gelten, daß die Schönheit dasjenige wirklich sei, was hier am Beginne gefodert wird, nämlich die aufgehobene Wahrheit. Was auf der unteren Stufe der Schönheit mehr noch als ein Postulat erscheint, die Gegenwart jener abstracten Totalität des absoluten Geistes, welche wir die Wahrheit nannten: das zeigt sich auf den oberen als Wirklichkeit und Nothwendigkeit, und bewährt sich hiemit. So der Begriff des Ideals im Gegensatz zu der bloßen Phantasie; der Begriff der Poesie, im Gegensatze zu der Musik; so vornehmlich der gesammte dritte Theil der Aesthetik, die Lehre vom Genius, im Gegensatze zu den vorangehenden Lehren; da in jenen die Schönheit wiederum, wie die Wahrheit, die Gestalt des subjectiven Geistes und seiner theoretischen Thätigkeit annimmt. Solchergestalt also muß der hier nur unmittelbar in Gestalt eines Postulats ausgesprochene Satz, daß die Schönheit die

aufgehobene Wahrheit sei, in der gesammten folgenden Darstellung seine Bewährung finden.

§ 10.

Als aufgehobene Wahrheit ist die Schönheit *absolut geistiger* Natur: d. h. sie hat Dasein nur *in* dem Geiste und *für* den Geist, und dieses ihr Dasein ist unmittelbar mit dem Bewußtsein ihrer Ewigkeit und Nothwendigkeit verknüpft. Die unmittelbare Gestalt dieses Daseins ist die *Phantasie*, d. i. die Anlage des subjectiven Geistes zur Aufnahme und Bildung solcher Vorstellungen, deren Substanz das gedachte Bewußtsein ist. Diese Anlage ist eine allen geistigen Individuen gemeinschaftliche, indem die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der absoluten Wahrheit in ihrem Aufgehobensein als empirische Allgemeinheit des Seins jenes Absoluten *für* alle endlichen Geister erscheint.

Als Wissenschaft von einer nicht bloß abstracten, metaphysischen, sondern durchaus concreten Wesenheit, muß die Aesthetik auf jedem ihrer Schritte die empirische Wirklichkeit desjenigen Begriffs aufzeigen, dessen allgemeine Nothwendigkeit sie aus der dialektischen Umgestaltung der zunächst ihm vorangehenden nachgewiesen hat. Diese Wirklichkeit aber muß eine solche sein, die auf dem jedesmaligen Standpuncte, auf dem sie nachgewiesen wird, als eine empirische oder geschichtliche Thatsache auftritt, die von solchen Thatsachen, deren Begriff dialektisch dem ihrigen nicht vorangeht, sondern auf ihn folgt, unabhängig, ein eigenthümliches Dasein behauptet, bis es durch Kraft der in ihm lebendigen Idee, nicht aber durch äußere Gewalt, dialektisch in sein Gegentheil übergeht, und demzufolge in ein von der Wissenschaft weiterhin aufzusuchendes Höhere aufgenommen wird. — Es wäre deshalb fehlerhaft, wenn wir hier, wie gemeiniglich in ästhetischen Darstellungen geschieht, von der Schönheit nur als von einem abstracten Begriffe, d. h. als von der Eigenschaft einer zur Zeit noch unbekannten, späterhin erst aufzusuchenden Wesenheit sprechen wollten. Dieß nämlich würde der Fall sein, wenn wir keine andere Schönheit kennen oder

gelten lassen wollten, als etwa die Schönheit der Künste, der Natur, der Sitte u. s. w.: kurz nur eine solche Schönheit, die durch Mächte, deren Begriff und Dasein hier noch ganz unbekannt ist, in die Aeußerlichkeit eines körperlichen oder auch eines historischen Stoffes hineingebildet worden. Vielmehr ist gefodert, daß vor aller jener, durch weitere Fortentwicklung ihres Begriffs als Attribut eines Höheren, wiewohl in der Idee der Schönheit als der absoluten ästhetischen Substanz Begriffenen, eine unmittelbar als substantiell erscheinende Schönheit aufgezeigt werde, zu deren Erklärung oder Construction wohl Begriffbestimmungen aus Wissenschaften, die in der Ordnung des Systemes vorangehen, herbeigenommen werden dürfen, nicht aber solche, die, wie z. B. eben der Begriff der Kunst, nachfolgenden Theilen derselben Wissenschaft angehören. Von diesen letzteren gilt ganz dasselbe, was wir oben (§ 6.) in Bezug auf die Aesthetik überhaupt von dem Begriffe der Gottheit bemerkten: sie sind wie dieser, ihren eigenthümlichen Stellen vorzubehalten und dürfen auf keine Weise weder in die Begriffbestimmung jenes Allgemeineren, noch in die Bezeichnung der ersten und schon für sich selbständigen Wirklichkeit desselben hineingezogen werden.

Jene unmittelbare Realität nun des Begriffs der Schönheit als aufgehobener Wahrheit ist nicht, wie man vielleicht zunächst darauf fallen könnte, die Naturschönheit. Wie diese innerhalb eines absolut geistigen Gebietes, dergleichen das ästhetische ist, Platz finden könne: dieß zu verstehen, bedarf es einer ansehnlichen Reihe vermittelnder Begriffe, und keineswegs reicht dazu die einfache Bestimmung der sich aufhebenden Wahrheit hin, die, da sie innerhalb des Geistes erfolgt, unmittelbar nur wiederum ein geistiges Sein begründen kann. Es tritt hier derselbe Fall ein, wie in jeder streng systematischen Untersuchung: daß nicht diejenigen Gestaltungen des Begriffs, unter welchen man diesen gemeinhin zu denken gewohnt ist, auch für die Wissenschaft die ersten oder unmittelbaren sind; daß man sogar diese letzteren meist nicht einmal mit dem Namen jenes Begriffs, in sofern dieser zugleich der Name der Idee ist, zu welcher derselbe zu werden die Bestimmung hat, zu belegen pflegt; darum, weil sie in dieser ihrer Unmittelbarkeit und Abstraction ein mangelhaftes und verschwindendes Dasein ha-

ben, welches erst durch die weiteren dialektischen Vermittlungen und Steigerungen zum festen und bleibenden sich gestaltet. Es möge daher Niemanden befremden, wenn wir hier jenes sonderbare Wesen, dessen vieldeutige und proteïsche Natur uns keineswegs unbeachtet bleibt, die Phantasie, mit dem reinen und ewigen Begriffe der Schönheit zu verwechseln scheinen, indem wir es als die unmittelbare und erste Existenz derselben bezeichnen. Es kommt, wie bemerkt, hier nur darauf an, einen Ausgangspunct zu finden, von welchem aus sich auf dialektischem Wege zu allen denjenigen Thatsachen gelangen läßt, die unter der allgemeinen Kategorie der Schönheit enthalten sind; nicht aber einen Begriff, dem in höherem und eminenterm Sinne, als allen übrigen, die Schönheit in der Form eines Prädicates zukäme.

Man pflegt die Phantasie gemeiniglich in der Psychologie abzuhandeln, als ein Vermögen oder eine Kraft des Geistes, wie dieser unmittelbar innerhalb des Reiches der Endlichkeit als Subject oder Individuum existirt. Hiezu scheint zu berechtigen, wie nicht zu läugnen steht, die Allgemeinheit dieser geistigen Wesenheit, als welche nicht bloß, wie z. B. die speculative Erkenntniß oder die Religion, in einzelnen bestimmten Individuen, sondern in allen vorhanden ist. Allein wie wenig der psychologische Standpunct hinreicht, den Begriff der Phantasie vollständig zu erklären, zeigt die von diesem Standpunct aus unaufhörlich sich wiederholende Verwechslung derselben mit der gemeinen Einbildkraft; welche bloß mit endlichen Bildern und Vorstellungen erfüllt und beschäftigt ist, und auf endliche Weise producirt. Diese wohl, nicht aber die Phantasie ist ein Vermögen, oder vielmehr ein Moment oder organischer Bestandtheil des endlichen Geistes, welches, wie alles, was man im eigentlichen Sinne den sogenannten allgemeinen Vermögen oder Kräften des Geistes beizuzählen hat, nichts weiter als den allgemeinen Begriff dieses Geistes, und den ihm gegenüberstehenden und in ihn eingehenden den Natur voraussetzt, und welches in der Totalität der endlichen Geisteskräfte, der Besonnenheit, dergestalt enthalten ist, daß es von dieser beherrscht und als aufgehobenes Element abwechselnd gesetzt und verneint wird. Nicht so die Phantasie, welche, wo sie thätig ist, den endlichen Geist und dessen Besonnenheit vielmehr beherrscht, als von ihm beherrscht

wird; selbst aber, wie weiterhin zu zeigen ist, nur in einer höheren Besonnenheit, der des Genius, als Moment, oder, wenn man diesen Ausdruck beibehalten will, als Kraft oder Vermögen, aufgehoben zu werden vermag. Die Phantasie nämlich ist ihrem Begriffe nach ein nicht Endlich- sondern Absolut-Geistiges; ihr Dasein ist wesentlich die Negation (— wenn auch zugleich vielleicht die Wiederherstellung) dessen, was die vollständige Realität des endlichen Geistes ausmacht, nämlich eben jener vernünftigen Besonnenheit, in welcher jener Geist sich von den Objecten seines Erkennens und Handelns unterscheidet, und sich seiner als concreter und individueller Einheit bewußt ist; und die Position eines jener Besonnenheit für sich durchaus Fremden, nämlich der unmittelbaren Gewißheit eines Ewigen und Unbedingten. — Daß die Phantasie in Wahrheit dieß ist, sollte für jeden Einzelnen eine unmittelbare Gewißheit sein, da die Thätigkeit dieser Phantasie, wie vorhin bemerkt, etwas in der Erfahrung eines Jeden sich vorfindendes ist. Wenn nichts destoweniger bei weitem nicht Alle diese Gewißheit besitzen und zugestehen, sondern vielleicht die Meisten mit dem, was wir hier als eine Thatsache aussprechen, sich gänzlich unbekannt zeigen und dieselbe verläugnen werden: so ist der Grund dieser scheinbar unserer Behauptung widersprechenden Erscheinung dieser, daß bei Jenen die Phantasie das geblieben ist, als was wir sie hier ihrem unmittelbaren Begriffe nach bezeichnen: ein von demjenigen Bewußtsein, welches die Persönlichkeit des endlichen Subjectes ausmacht, wesentlich Verschiedenes, und gleichsam nur von Außen auf dieses Bewußtsein Aufgetragenes. Dieses letztere Bewußtsein ist es, aus dem heraus sie den Ausspruch thun, daß sie, entweder auf keine Weise, oder wenigstens nicht in unmittelbarer Anschau und Vorstellung, wie die Phantasie es mit sich bringt, ein Unbedingtes und Ewiges wahrnehmen oder erkennen. Die Thatsachen der Phantasie sind für dieses Bewußtsein eben so verloren, wie meist die Thatsachen des Traumlebens für das wache Bewußtsein: kein Gedächtniß bewahrt sie auf und keine Erinnerung erzeugt sie wieder; oder wenn das Gedächtniß und die Erinnerung des gemeinen Bewußtseins dieß zu thun scheinen, so ist es bloß etwas dieser Gemeinheit gleichartiges, welches sie bewahren und reproduciren: nämlich der in die Phantasie eingegangene und von dieser umgebil-

dete Stoff der sinnlichen oder historischen Anschau und Vorstellung, von dem aber alles, was der Phantasie als solcher angehört, abgestreift ist. — Um zu wissen, was in der Phantasie enthalten ist, muß man in der Phantasie und durch Phantasiie wiedergeboren sein: d. h. man muß innerhalb jenes geistigen Reiches, dessen unmittelbares Dasein in der endlichen Persönlichkeit die Phantasie ist, ein Selbstbewußtsein sich gebildet haben, zu welchem die Anschauungen und Vorstellungen der Phantasie genau eben so sich vorhalten, wie die Anschauungen und Vorstellungen der gemeinen Sinnlichkeit und Einbildkraft zu dem gemeinen oder endlichen Selbstbewußtsein. Ein solches Selbstbewußtsein ist, wiefern es eine Fortbildung der Phantasie, die ursprünglich oder ihrem unmittelbaren Begriffe nach selbstlos, zur Selbstheit und Individualität ist, ein geniales; wiefern aber ein Wissen und Erkennen dessen, was zuvor nicht gewußt noch erkannt ward, nämlich der in der Phantasie gegenwärtigen absolut geistigen Substanz: ein speculatives. Auf keine andere Weise also vermag die in der Phantasie gegebene unmittelbare Realität des Ewigen und absolut Geistigen als solche gefaßt zu werden, als durch speculative Wissenschaft; in welcher Wissenschaft dasjenige Bewußtsein, welches mit der Phantasie auf gleichem Boden der absoluten Geistigkeit steht, erinnernd zurückblickt auf den Zustand seiner Bewußtlosigkeit, welches eben der Zustand der bloß phantastischen Anschau und Vorstellung war. Nur dieses Bewußtsein wird in jenem Zustande das, was in ihm selbst bewahrt, und einerseits zur Selbstheit und Persönlichkeit gesteigert, andererseits auf seinen absoluten Grund, auf das Wissen der reinen Wahrheit oder der logischen und metaphysischen Nothwendigkeit zurückgeführt ist, wiedererkennen; während das gemeine Bewußtsein es nothwendig verkennen, und, wiefern es für ein in ihm dennoch Dageweſenes angesprochen wird, vergessen muß.

Die absolute Geistigkeit, oder, was gleichviel ist, das Bewußtsein einer ewigen und in ihrer Nothwendigkeit dennoch freien Substanz als schlechthin gegenwärtiger und wahrer, ist in der Phantasie nicht seinem Begriffe nach oder als Wahrheit, daher nicht eigentlich als Bewußtsein gesetzt; sondern, wie dieß eben die Bestimmung eines Aufgehobenseins der Idee der Wahrheit mit sich bringt, als das bewußtlose Weben eines Geistes, welches, wie dem

Begriffe nach die Idee der absoluten Wahrheit, so äußerlich das Dasein eines endlichen Geistes voraussetzt und daran sich anknüpft, aber, wo es in dieses Dasein eintritt, dasselbe für den Augenblick aufzehrt und in die unmittelbare Anschau eines Ewigen, das aber in ganz besonderer und einzelner Gestalt auftritt, hineinreißt. Als Ewiges wird dieses Ewige nicht in der Anschauung selbst, sondern, weil diese Erkenntniß nicht ohne eigentlichen Begriff geschehen kann, erst in dem vorhin angedeuteten Bewußtsein über diese Anschau erkannt; die Anschau als solche aber ist für das endliche Wesen, dem sie zu Theil wird, mit einer seligen Befriedigung verknüpft, in welcher kein Gedanke an Vergänglichkeit dieses Zustandes oder des angeschauten Seins aufkommen kann, oder, sobald ein solcher aufkommt, die Alternative eintritt, daß entweder der Zustand sogleich verschwindet, oder sich zu dem genialen Bewußtsein, welches diese Negativität überwunden hat, fortbildet. — Dieß nun ist der Begriff jener Phantasie, welche das menschliche Geschlecht, wie jedes einzelne Individuum, in das Leben eingeführt hat; jener Welt des Paradieses, welche unwiederbringlich verloren geht, dafern das Individuum nicht die Kraft besitzt, in ihr sich selbst zu erfassen, d. h. sich ihrer als des allein wahren und ewigen Seins bewußt zu werden, und das eigene als das gleichgültige und verschwindende dagegen aufzugeben. Diese Phantasie ist die einfache Substanz des absoluten Geistes, welche, man kann sagen, die höhere Wahrheit der Idee der Wahrheit ist; indem nämlich diese Idee, um da zu sein, d. h. um Wahrheit zu haben, in dieser Gestalt sich als allgemeine zeitliche Thatsache allen Geistern offenbaren muß, um sodann von einigen in die Tiefe dieser Offenbarung herabzusteigen Geeigneten als das, was sie ist, oder ihrem reinen Begriffe nach erfaßt zu werden: welches Erfassen nicht ohne jenes Herausbilden der selbstlosen Substanz zur Selbstheit geschehen kann; doch keineswegs ein- und dieselbe Handlung mit diesem ist, vielmehr dieses Herausbilden nicht immer zu begleiten, oder auf dasselbe zu folgen braucht. — Auf gleiche Weise, wie das Sich-selbst-erfassen des Geistes in der absoluten Substanz der Phantasie, oder wie das Herausarbeiten der speculativen Idee aus dieser Substanz, in der jene verborgen schlummert, ist auch das Gestalten dessen, was man gemeiniglich ausschließend Schönheit nennt, nämlich des objectiv daseienden Schö-

nen in Natur und Kunst, eine Fortbildung und Entwicklung jener Substanz, die nur auf dem Wege ihrer dialektischen Negativität geschehen kann. Dieser Weg ist es, den wir zum Behufe des zuletzt angedeuteten Zweckes in der gegenwärtigen wissenschaftlichen Untersuchung verfolgen werden.

Diejenige Schönheit also, welche aller andern Schönheit zum Grunde liegt; nicht zwar als absoluter und fertiger, von jener so zu sagen stückweise herauszunehmender Inhalt, wohl aber als dialektischer Anfang oder der Entwicklung bedürftiger Keim zum Grunde liegt: der reine oder abstracte Begriff der Schönheit, der noch nicht dieses oder jenes bestimmte Schöne, eben darum aber auch noch keine als Schönheit bewährte und darum vorzugweise so zu nennende Schönheit ist: von diesem ist zu sagen, daß er, historisch betrachtet, ausschließend dem Kindesalter theils des menschlichen Geschlechts, theils der einzelnen menschlichen Individuen angehört. Hier allein ist die Phantasie, die nachher allgemein entweder untergeht, oder als untergeordnetes Moment in ein Höheres eintritt, noch unumschränkt herrschend; und dieses ihr Herrschen ist die Schönheit selbst. Daß diese Phantasie in Wahrheit nicht die eigene Natur des endlichen Individuums, sondern eine ihr sich mittheilende höhere ist, spricht sich ganz deutlich in dem Umstande aus, daß, obgleich ihre Thätigkeit in der Form des gemein psychologischen Anschauens und Vorstellens erfolgt, dennoch in der Meinung der Vorstellenden selbst nicht das anschauende und vorstellende Subject für das Begeisterte und Thätige gilt, sondern alle Herrlichkeit und Lebendigkeit auf die Seite des Angeschauten und Vorgestellten fällt; nämlich nicht des todten Residuums, das für die Erinnerung des gemeinen Bewußtseins zurückbleibt, sondern der allgemeinen Wesenheit, die in allen Bildern und Vorstellungen, in die sie sich kleidet, ewig dieselbe bleibt, und welche eben nichts anderes, als jene aufgehobene Wahrheit ist. Das Subject (— wie man wohl auch sich auszudrücken pflegt) verliert sich in seinem Gegenstande, welcher eben nicht der besondere und einzelne der gemeinen Einbildkraft, sondern dieser allgemeine ist. *) — Eben diese Thätigkeit der Phan-

*) Hierin ist der Grund zu suchen, weshalb die Thätigkeit der Phantasie nicht an den wachen Zustand gebunden ist, sondern auch in den Traum-

tasie ist jedoch andererseits gleich sehr eine vollkommene Hingebung oder Mittheilung der absoluten Substanz an das Individuum; eine Menschwerdung derselben: welche Bestimmung gleichfalls wesentlich in den gegenwärtigen Zusammenhang gehört, weil nur durch sie der weitere dialektische Fortschritt in dem Begriffe der Phantasie und der Schönheit vermittelt wird. Wäre nämlich jenes Heranziehen der endlichen Geister an die absolute Substanz ein für diese äußerlich bleibender Hergang: so würde auch alle weitere Gestaltung des Begriffs der Schönheit ein endliches, psychologisches Phänomen in diesen Geistern, nicht aber eine wahrhafte Bereicherung und Vertiefung der Idee in sich selber sein. Damit dieses letztere sei, und weil der Begriff der aufgehobenen Wahrheit eine Wiederherstellung in höherer Gestalt fodert, die nur durch ein Werden und eine Umbildung der Substanz selbst zu Stande kommen kann: muß diese letztere in die Endlichkeit als in ihre Negativität herabsteigen, und aus dieser Negativität in erneuerter Gestalt auferstehen. Daß dieses Eingehen in die Endlichkeit nicht ein Untergang oder eine Vernichtung jener Substanz ist, oder es der Discretion des endlichen Gei-

---

zustand, sowohl den gewöhnlichen als auch den magnetischen, eingehen kann. Es ist eben so einseitig, diesen Zuständen allen höhern, d. h. geistigen Gehalt abzusprechen, als es unverständig ist, in ihnen für sich allein schon ein Höheres oder Edleres zu erblicken, als der wache Zustand hervorzurufen oder einzuschließen fähig sei. Aller jener höhere Gehalt aber des Traumlebens und Somnambulismus gehört der Phantasie an; derselben Phantasie, die auch im wachen Zustande thätig ist; nur daß sie in der letzteren naturgemäßer Weise in Bildung, d. h. in die besonnene und selbstbewußte Thätigkeit des Talents und des Genius übergeht; während sie dort jene ihre erste Unmittelbarkeit oder Subjectivität beibehält. Darum auch ist sie dort noch mehr, als im Wachen, dem Verderb ausgesetzt; das Reich der Träume und des Magnetismus ist eben so sehr das Reich der häßlichen und bösartigen Gespenster, wie der schönen und seligen Geister, eben so sehr das Reich der schwarzen, als der weißen Magie; und namentlich das Erzwingen oder absichtliche Hervorrufen solcher Geistererscheinungen, wenn nicht die Natur von selbst dahin führt, ist Sünde und schwarze oder hölliſche Magie. — Daß übrigens bei weitem der größte Theil der Traum- und magnetischen Erscheinungen, und namentlich auch dasjenige, worein man häufig die höhere Würde dieser Erscheinungen zu setzen pflegt, das Sehen räumlich oder zeitlich entfernter Gegenstände, durchaus physischer Natur ist, und mit jener höheren Geistigkeit nichts zu thun hat, erhellt aus unserem übrigen Zusammenhange von selbst.

stes anheimgegeben wird, ob das Absolute noch bestehen soll oder nicht: wird derjenige leicht einsehen, der den Begriff des absoluten Geistes als solchen gefaßt hat, in dem es eben liegt, ins Unendliche sich seiner entäußern zu können, ohne darum aufzuhören, er selbst zu sein, oder auch, in dieser seiner Selbstentäußerung thätig zu sein. Die Unmittelbarkeit dieser Selbstentäußerung ist es, welche sich darin ausdrückt, daß sogleich in neuentstehenden geistigen Geschöpfen die Phantasie thätig ist. Die Idee der speculativen Wahrheit mußte, um als Idee verwirklicht zu werden, den ganzen Verlauf der geschichtlichen Objectivität und Entwicklung des endlichen Geistes mit durchgehen; ihrer selbst entäußert ist diese Idee Gemeingut aller geistigen Subjecte, wie diese nur sind; ohne alle geschichtliche Voraussetzung einer vorangehenden Bildung und Objectivität des Geistes. In dieser Unmittelbarkeit ist sie der Keim, aus dessen Entfaltung nicht nur vorwärts in der dialektischen Ordnung der Begriffbestimmungen, alle geschichtliche Wirklichkeit der Schönheit und selbst der übrigen göttlichen Offenbarung, sondern auch rückwärts in derselben Ordnung, jene oben erwähnte historische Gestaltung der speculativen Wahrheit hervorgeht. *)

*) Will man das Dasein der Idee der Wahrheit in dem endlichen und geschichtlichen Geiste der Menschen mit einem entsprechenden Ausdrucke bezeichnen, wie das der Schönheit durch das Wort Phantasie: so wird man für jenes wohl kein anderes angemessenes Wort auffinden, als das der Vernunft. Dieses hat auch die neuere Philosophie allgemein in diesem Sinne gebraucht; wiewohl der ältere Sprachgebrauch, der freilich noch keine speculative Wahrheit kannte, dasselbe der endlichen oder gemeinen Erkenntniß, im Gegensatze der durch Gott erleuchteten, absolut geistigen heilegte, welche sich zu der absoluten Vernunft gerade eben so verhält, wie zu der Phantasie die gemeine Einbildkraft. — In jenem Sinne also wäre zu sagen, daß die Vernunft historisch oder der Wirklichkeit nach sich aus der Phantasie entwickelt, dialektisch aber und dem Begriffe nach der Phantasie vorangeht. Die Unterscheidung übrigens der Phantasie von der gemeinen Einbildkraft ist bereits von mehren Philosophen in ähnlichem Sinne, wie von uns, aufgestellt worden. Als denjenigen, der die Würde der Phantasie und die Bedeutung ihres Begriffs für die Idee der Schönheit am allseitigsten und vollständigsten erkannt hat, müssen wir wiederum Solger nennen; ohne übrigens in die Art und Weise einstimmen zu können, wie er diesen Begriff, statt ihn als die aller Kunst vorangehende Urthätigkeit der Idee der Schönheit aufzufassen, nur als ein Moment

§ 11.

In dem Begriffe der Phantasie, welcher sich uns als die unmittelbare Substanz der Schönheit ergeben hat, sind zwei Momente gesetzt, deren Wechselbeziehung die Wirklichkeit der Schönheit ausmacht. Die absolut geistige Allgemeinheit ist entäußert an den subjectiven Geist, und in diesem gegenwärtig als Empfindung und Seligkeit. Andererseits geht die Selbstheit oder das Fürsichsein dieses Geistes in der Anschau und Vorstellung eines Absoluten auf, welches er für das ihn Beseligende, sich selbst aber für das Nichtige erkennt. Der Begriff der Schönheit fällt deshalb durchaus auf die Seite des Angeschauten: — sie gilt nicht selbst für ein Seliges, sondern für ein Beseligendes, weil sie wesentlich die Entäußerung ihrer selbst ist; das Beseligte aber für ein ihr Aeußerliches, weil es nur augenblicklich, nicht aber seinem eigenen Begriffe nach in jenes absolut geistige Leben aufgenommen wird. Die Schönheit ist demnach wesentlich Gegenstand oder Object für ein Subject; welches Subject fortan ausschließend die Phantasie heißt, aber als solche nicht mehr die Schönheit selbst, sondern der von Außen sie ergänzende Gegensatz ist.

---

der Kunst begreift, und innerhalb dieser ihn der Sinnlichkeit, als einem gleichfalls künstlerischen Momente (— welche doch, wiefern sie ein ästhetisches Moment, in Wahrheit schon in der Phantasie enthalten oder durch diese verklärt ist) entgegenstellt. — Die psychologischen Aesthetiker pflegen als subjective Basis der Schönheit statt der Phantasie meist den Geschmack zu nennen, von welchem, wiefern er in dieser oder einer ähnlichen Hinsicht etwa in Betracht kommt, nicht hier, sondern im dritten Theile der Aesthetik, bei der Lehre vom Talent, zu handeln ist. — Sollte uns aber jemand schon hier den Einwurf machen, wie ja die Phantasie keineswegs nur für das Vermögen der Schönheit, sondern eben so sehr für das Vermögen der Häßlichkeit gelten müsse: so verweisen wir diesen auf den zweiten Abschnitt dieses ersten Buchs, wo das nothwendige dialektische Umschlagen der Phantasie und der Schönheit selbst in Häßlichkeit dargestellt werden wird.

In dem gegenwärtigen Paragraphen wird diejenige Gestaltung des Begriffs der Schönheit wissenschaftlich abgeleitet, von der man gemeiniglich als von einer schlechthin gegebenen und letzten auszugehen pflegt, ohne nach einer weiteren Begründung und Rechtfertigung derselben zu fragen. Daß die Schönheit Object für ein anschauendes und vorstellendes Bewußtsein sei, und daß sie diesem Bewußtsein Genuß, Freude, Seligkeit gewähre: dieß gilt der allgemeinen Ansicht zufolge nicht bloß für eine unter den vielen Bestimmungen dieses Begriffs, gleichwie etwa auch das Wahre und das Gute von einem individuellen Bewußtsein angeschaut oder erkannt werden, und dieses Bewußtsein in dieser Erkenntniß Genuß und Befriedigung finden kann. Sondern die Schönheit scheint, nach dem Eingeständniß Aller, einzig hierin zu bestehen, und nicht, wie das Wahre und das Gute, außer diesem ihrem Sein-für-Anderes noch ein besonderes Fürsichsein zu besitzen. Dieser Umstand nun, daß der Begriff der Schönheit in denjenigen Formen seines Daseins, welche allgemein für seine eigentlichsten und wahrsten gelten, dasjenige entbehrt, was sonst einen Begriff zum selbständigen und in sich abgeschlossenen macht, ist für die nicht philosophische Betrachtung, welche die Schönheit ohne weiteres als Phänomen nimmt, ein schlechthin nur gegebener und keiner Erklärung bedürftiger: — wie er für die Philosophie, welche die Ergründung des Verhältnisses von Subjectivem und Objectivem zu ihrer eigentlichen Aufgabe hat, von dem höchsten Interesse sein, und die Nachweisung seiner Nothwendigkeit den Anknüpfpunkt an andere philosophische Begriffbestimmungen und den Ausgangspunct für die eigene Sphäre des Aesthetischen bilden muß.

Wie aus dem Vorhergehenden erhellt, können wir, wie allenthalben in der Philosophie, so auch in dem Begriffe der Schönheit, diese Trennung des Subjectiven von dem Objectiven, und das einseitige Hereintreten dieses Begriffs in die Seite der Objectivität, dergestalt, daß, was auf der subjectiven Seite geschieht, ihm äußerlich, wiewohl durch ihn veranlaßt, und daher die Erkenntniß desselben zur Vervollständigung seiner Erkenntniß vielleicht unentbehrlich bliebe, nicht für eine ursprüngliche erkennen; sondern wir setzen den reinen Begriff eben so sehr als Indifferenz über diese Spaltung hinaus, wie wir späterhin von der Idee der Schönheit zeigen werden, daß

sie diese Spaltung überwunden hat und die höhere, concrete Einheit des Getrennten ist. Die Phantasie, die wir für die Wirklichkeit jenes ersten, abstracten Begriffs der Schönheit erkannten, ist wesentlich Subject-Object. Als subjective Anlage des Individuums betrachtet, hat sie schlechterdings keine Gegenstände, die nicht sie selber wären; so wie umgekehrt als Inbegriff dieser Gegenständlichkeit betrachtet, sie nicht das anschauende Subject außer sich hat, sondern dieses in ihre eigene Wesenheit vollkommen aufgehen läßt. Wenn daher die weitere dialektische Entfaltung des Begriffes der Schönheit zunächst auf der Seite der Objectivität erfolgt, und es demnach den Anschein hat, als sei dieser Begriff in den Formen dieser seiner weitern Entwicklung ausschließend ein objectiver, so muß hievon selbst der Grund nachgewiesen werden. Dieser aber liegt, wie wir auch in dem Vorhergehenden andeuteten, in dem Verhältnisse der Schönheit zu der Idee der Wahrheit, deren Aufhebung jene ihrem Begriffe nach ist. Die Wahrheit ist die subjective Gestalt des absoluten Geistes: — nicht als wäre sie nicht zugleich Object; denn dann wäre sie nicht Absolutes noch Idee: sondern insofern ihre Absolutheit nur in dem Begriffe, also dem Subjectiven, Existenz und Wirklichkeit hat. Aus diesem ihrem Elemente, dem reinen Begriffe, tritt die Wahrheit als Schönheit heraus und wird zu einem Dasein, welches zwar immer noch ein geistiges bleibt, aber die Formeinheit des Begriffs gleich einer harten Schale zersprengt und in eine üppige Fülle von Gestalten sich ergießt. Hier nun wird die Form der Subjectivität dargestellt als das, was sie in Wahrheit ist: als die abstracte Grundlage und der noch unentwickelte Begriff des Fürsichseins der absolut geistigen Substanz, deren Metamorphose und weitere dialektische Entfaltung für jene Subjectivität, also in der Objectivität, dieß ist. — Schon die Naturphilosophie in ihren früheren, für das wissenschaftliche Bedürfniß der Gegenwart freilich nicht mehr genügenden Formeln, bezeichnete, mit der richtigen Einsicht, daß Subjectives und Objectives nirgends, und am wenigsten in diesen concreten Gebieten absoluter Geistigkeit, getrennt von einander existiren können, die Wissenschaft und Wahrheit als den absoluten Geist in vorwiegend subjectiver, die Kunst und die Schönheit als denselben Geist in vorwiegend objectiver Gestalt. Die Erklärung

dieses wechselnden Vorwiegens, welches für jene Philosophie eine letzte und unerklärbare Bestimmung war, finden wir eben in der Dialektik, welche uns den Begriff der Phantasie als den ausdrücklichen, aber auf gleichem Boden mit dieser stehenden Gegensatz zu der Vernunft oder der absoluten Wahrheit zeigte.

In dem Gesagten nun liegt die Rechtfertigung dafür, daß auch wir, wie die allgemeine Verfahrweise dieß ist, das Subjective der Schönheit hier auf einfache und abstracte, der dialektischen Bewegung des Begriffs fürerst äußerlich bleibende Weise, als absolute Freude, Genuß und Seligkeit bezeichnen; und sonach die objective Seite so lange ausschließend in Betrachtung ziehen, bis wir durch das dialektische Versinken derselben in absolute Negativität genöthigt werden, jene Subjectivität zu ihrer Wiederherstellung zu Hülfe zu nehmen. — Was nun jenen Genuß betrifft, von dem wir sagten, daß er mit Recht für das subjective Dasein des Begriffes der Schönheit gelte: so hat man vor allem sorgfältig sich zu hüten, daß man ihn nicht verwechsle entweder mit den Genüssen und Freuden des endlichen Geistes als solchen in seiner natürlichen und geschichtlichen Thätigkeit, oder aber mit der ethischen Befriedigung und Seligkeit, welche entspringt aus der wirklich vollbrachten Hineinbildung der endlichen Individualität in jenes absolut Geistige, zu welcher die Phantasie nur der unmittelbare, für sich verschwindende Anfang ist. Zu jenem erstern Irrthum neigt Kant's und Anderer Ansicht sich hin, welche das Wohlgefallen am Schönen als ein freies, harmonisches Spiel der Seelenkräfte erklären. Denn diese Thätigkeit macht, als Spiel mehr noch, wie als Ernst — da der Ernst und die Arbeit mit Selbstentäußerung und Erhebung zu einem Höheren verbunden ist — das Leben des endlichen Geschöpfes als endlichen aus: auch das Thier spielt, und findet den Genuß und Preis seines Daseins in diesem Spiele seiner Kräfte; und wenn die spielenden Kräfte in dem geistigen Subject höhere sind, so sind sie darum doch noch nicht jener absolute, unter der Gestalt der Ewigkeit daseiende Geist, dessen Gebiete, wie wir oben zeigten, alle Schönheit angehört. Was uns an dem Dasein und dem Leben ungebildeter Völker als harmlose Freude und Seligkeit der Unschuld gerühmt wird: dieß ist meist ein solches phantasieloses Spiel der reinmenschlichen, d. h. der endlichen oder psycho-

logischen Seelenkräfte; keineswegs zu verwechseln mit jenem verlornen Paradiese der Phantasie, welches nur Völker von den edelsten Anlagen besitzen konnten. Auch auf den Frohsinn und die leichte Beweglichkeit der kindlichen Spiele pflegt die Phantasie zunächst mehr hemmend als fördernd zu wirken. — Würde nun also die subjective Befriedigung, die wesentlich mit dieser Schönheit verbunden ist, in eine solche naturgemäße, von Anstrengung h. d. h. von Selbstentäußerung freie, und bei sich bleibende Thätigkeit dessen gesetzt, was für sich noch nicht der absolute Geist ist; und geschähe dieß nicht etwa nur beiläufig, als sei die Anschau der Schönheit unter andern auch mit diesem Genuß, in welchem der endliche Geist sich selbst genießt, verbunden, sondern wesentlich, als sei aller Genuß in dieser Anschau gar kein anderer, als jene Thätigkeit: so ergiebt sich hieraus entweder ein gänzliches Versinken aller ästhetischen Begriffe in das bloß endliche und psychologische Leben des Geistes, oder eine solche Trennung des Objectiven und des Subjectiven in ihnen, daß nur das erstere für ein Absolutes, das letztere aber für ein Endliches gilt. Hiedurch aber wird die ideale Einheit und Selbständigkeit des Begriffs der Schönheit nothwendig vernichtet; und die einzig folgerechte Darstellung desselben wäre etwa die, zu welcher mehre neuere Theorien in der That merklich sich hinneigen, welche jenen Begriff mit den übrigen Bestimmungen der absoluten Geistigkeit, namentlich mit der Idee der Wahrheit oder auch mit jener der Gottheit geradehin identificirt, und alle Besonderheit desselben aus einer eigenthümlichen Auffassung dieses einfachen Absoluten durch den endlichen Geist mittelst der Organe der Anschauung und der Vorstellung erklärt. Auf solche Weise ginge denn jener Irrthum durch sich selbst in den ihm entgegengesetzten über, der das Wesen der Schönheit in der theoretischen oder in der ethischen Befriedigung des Geistes bestehen läßt: denn als die Wahrheit jenes spielenden Genusses zeigte sich sodann die absolute Macht des Wahren und Göttlichen, welche den Geist, dem sie in Anschau und Vorstellung sich offenbart, in dieses Spiel versetzt; so daß also dieses Spiel für die Wirkung, und somit, da in dem Absoluten Ursache und Wirkung nicht getrennt, für die Gegenwart jenes Wahren und Göttlichen in dem Selbst des Geistes als zu solchen gelten hätte.

Auf negative Weise den Anfang gemacht zu einer speculativen

Unterscheidung der subjectiven Befriedigung, welche die Schönheit gewährt, sowohl von der bloß psychologischen, als auch von der ethischen Befriedigung, hat Kant, indem er das Wohlgefallen an der Schönheit als ein interesseloses bestimmt. So mangelhaft auch die nähere Bezeichnung dieser Interesselosigkeit ist; indem sie, genau betrachtet, dieselbe für dasjenige, was unserer obigen Bemerkung zufolge das nothwendige Ergebniß jener zuvor charakterisirten Ansicht ist, für ein unbezwingliches Geschiedenbleiben des angeschauten Objects von dem anschauenden Subjecte erklärt: so dürfen wir in ihr doch nicht das tiefere Bewußtsein verkennen, welches einen Begriff für die subjective Seite der Schönheit, wodurch dieselbe von der erfüllten Subjectivität sowohl des bloß endlichen, als auch andererseits des ethischen Geistes ein für allemal unterschieden würde, wenigstens fodert. Denn indem Kant ein Interesse dem Wohlgefallen eben sowohl an dem ethisch Guten nnd an dem Wahren, wie an sinnlich Angenehmen zuschrieb, deutete er hiedurch an, wie diejenige Subjectivität, die sowohl in dem letzteren, als auch, in höherer Gestalt zwar, in dem ersteren, zugleich mit ihrem Gegenstande sich selber findet, in der Schönheit vielmehr zunächst nur sich aufgiebt und verliert. Denn hierin besteht, wie wir bereits in dem vorigen Paragraphen darauf hinwiesen, das Wesen der Phantasie, daß sie das ganze Leben des endlichen Geistes für den Moment, da sie in Bezug auf ihn thätig ist, in sich hereinzieht und es in ihrem Feuer gleichsam zerschmelzen läßt; ohne die Gestalt der subjectiven Individualität, die es aufzehrte, ihm, (was erst in höheren Regionen dieses Wechsellebens des Endlichen und des Ewigen geschieht) erhöht und verklärt zurückzugeben. — Der Genuß, den die Schönheit gewährt, ist demnach zu fassen als die Seligkeit des Aufgehens und Verschwimmens der endlichen Subjectivität in dem Meere der absoluten Substanz, welches, während es sich selbst in eine unendliche Mannigfaltigkeit von Wellengestalten bricht, die in es hineingeworfenen harten und scharfen Formbildungen der Subjectivität auflöst und in einfache flüssige Masse umsetzt. Unstreitig also ist, nach wie vor, ein Subjectives in dem Begriffe der Schönheit vorhanden, aber ein schlechthin einfaches, in welchem alle Unterschiede sich aufheben und verschwinden: die Subjectivität der Empfindung und Anschauung, die sich als schlechthin abhängig von

ihrem Gegenstande erkennt, und alle dessen unendlich wechselnde Formen nicht sowohl in sich aufnimmt, als vielmehr sie an sich vorübergehen läßt, und aus ihrem Reichthum und ihrer Fülle nichts als die Erhaltung und die Erneuung dieser ihrer Allgemeinheit schöpft. Im Verhältniß zu der Wiedergeburt und Unsterblichkeit, welche die subjective Individualität in höhern Regionen zu erwarten hat, ist dieser Genuß der rein objectiven Schönheit gleichsam der Trunk aus dem Lethestrome, in welchem das Individuum seines endlichen Selbst vergißt, um in die Substanz versenkt, aus dieser ein neues und höheres Dasein gewinnen zu können.

Bis hieher also geht diejenige Betrachtung, für welche die Schönheit zunächst ein indifferenter, objective und subjective Seiten auf gleiche Weise ungeschieden in sich enthaltender Begriff; dann aber eine auf eigenthümliche Weise bestimmte subjective Allgemeinheit die Basis ihres Daseins ist. Beidem entspricht der Begriff der Phantasie, welcher gemeinhin für etwas bloß Subjectives genommen wird; in Wahrheit aber, wie wir sahen, eine wesentliche Bestimmung des absolut geistigen Subject-Objectes bezeichnet, die, insofern sie ist, weder eine Subjectivität, noch eine Objectivität außer sich hat. Wird nun aber weiter zur näheren Betrachtung dessen fortgegangen, was in der Phantasie enthalten ist: so zeigt sich, daß alle nähere Bestimmung in ihr auf die Seite der Objectivität fällt, während sie als Subject jene Allgemeinheit des Empfindens, Anschauens und Genießens bleibt. Daher die Berechtigung, die Schönheit selbst als Object zu fassen; als Object für ein Subject, dessen Begriff so eben von uns aufgestellt worden ist. — Es ist hiemit der Anlaß gegeben, fürerst wiederum zu jener abstracteren Betrachtung zurückzukehren, von welcher wir gleich zuerst ausgingen, ehe wir noch auf den Begriff der Phantasie gelangt waren. Denn es ist nicht mehr die ganze Phantasie, sondern nur die objective Seite derselben, also, da die Phantasie wesentlich Sub-Object ist, eine abstracte und für sich unwirkliche, auf welche wir gegenwärtig einzugehen haben. Die Leichtigkeit der Uebersicht macht es rathsam, in dem Folgenden bei dieser Abstraction zu verbleiben; obgleich, da wir uns fortwährend auf dem Gebiete concreter Begriffe befinden, eigentlich stets nur von Wirklichem gesprochen, und mithin auch die jetzt folgenden Begriffbestimmungen nicht als abstracte

der Schönheit, sondern als concrete der Phantasie, also mit steter Hinzuziehung jenes Subjectiven, welches wir hier ein für allemal zur Seite liegen lassen, dargestellt werden müßten. Weil aber diese stete Wiederholung des bereits Gesagten einen Ueberfluß enthalten, das fortwährende ausschließende Beziehen aber dessen, was hinfort als allgemeine und abgezogene Bestimmung aller Schönheit auszuführen ist, auf das Weben und Wirken der Phantasie in ihrem ersten einfachen Elemente, deren Uebertragung auf die gebildete Schönheit erschweren würde: so genüge es, hier ein für allemal zu bemerken, daß, was in den folgenden Abschnitten von der Objectivität des Schönen, von seinem Verhältnisse zu der endlichen Welt, von seinem Uebergange in den Gegensatz, der in dem Begriffe der Erhabenheit geschieht u. s. w. gesagt werden wird, dieß alles zunächst von derjenigen Schönheit, welche die Phantasie als vorüberziehende und verschwindende Gestalt unwillkührlich schafft, zu verstehen ist; aber darum, weil dieses einfachste Weben der Phantasie aller tiefern und concreteren Bildung der Schönheit schlechthin zum Grunde liegt, eben so sehr als abstracte Begriffbestimmung dieser in höheren Potenzen verwirklichten Schönheit verstanden werden kann, und in diesem Sinne von uns dargestellt wird.

B. Die Schönheit als Gegenstand, oder das Schöne.

§ 12.

Das Sich Aufheben der Wahrheit, welches in dem Begriffe der Schönheit erfolgt, oder der dialektische Uebergang der Vernunft in Phantasie — ist als ein Urtheil zu fassen, durch welches die innere Unbegrenztheit des absoluten Begriffs in den äußerlich unendlichen Progreß des Setzens von Prädicaten oder Objecten des Begriffs verwandelt wird. Wie daher die Wahrheit eine absolut concrete Einheit, so ist die Schönheit wesentlich eine absolute, d. h. unbegrenzte Vielheit schöner Gegenstände, in deren jedem der ganze Begriff der Schönheit,

in keinem aber die Totalität ihrer Idee nach allen Seiten oder Momenten ihres möglichen Inhaltes gesetzt ist.

Bekanntlich bezeichnete Kant die Kraft des Geistes, durch welche er Schönheit wahrnimmt und empfindet, als ästhetische Urtheilskraft. Wie öfter, so auch hier, kann man in solcher Namengebung einen tiefern Sinn halb unbewußt ausgedrückt finden, als den die unmittelbar von dem Erfinder des Namens daran geknüpfte Erläuterung desselben enthält. — So entfernt alle Phantasiethätigkeit, welche, wie wir sahen, die einzige ist, von der hier unmittelbar die Rede sein kann, von demjenigen ist, was man im gemein psychologischen Sinne Urtheilen nennt: so wichtig bleibt die Einsicht, daß diese Thätigkeit sich zu der speculativen der Vernunft, welche die Erkenntniß der Idee der Wahrheit ist, im streng logischen Sinne wie Urtheil zu Begriff verhält. Wie nämlich das Urtheil dasjenige, was der Begriff in unentwickelter Einheit enthält, als Prädicat aus diesem herausetzt: so kommt für das richtige Verständniß der in dem Begriffe der Schönheit gesetzten Aeußerlichkeit alles darauf an, dieselbe als eine aus jener unendlich concreten Einheit des absoluten Geistes, welche die speculative Wahrheit ist, durch freie Entlassung der in sie eingeschlossenen Unendlichkeit hervorgegangene zu fassen. Müßten wir die schönen Gegenstände als etwas durchaus nur Daseiendes und Gegebenes voraussetzen, so würde dieß unverständlich und dunkel bleiben: so aber ist uns der Begriff der Phantasie ein solcher, an welchem mit Leichtigkeit die Art und Weise des (nicht historischen sondern dialektischen) Uebergangs von dem Bewußtsein einer immanenten Unendlichkeit des Geistes zu der Vorstellung einer ihm äußerlichen Unendlichkeit seiner Gegenstände gezeigt werden kann. Freilich wird dazu erfodert, daß dieser Begriff eben so, wie in Bezug auf die Idee der Wahrheit jener der Vernunft, nicht als bloßes Attribut des endlichen Individuums aufgefaßt werde, sondern als absoluter Geist, d. h. als ewiges Subject-Object, an welchem vielmehr umgekehrt die endlichen Individuen nicht sowohl Attribute seiner Substanz, als Accidenzen derselben sind. Dieß aber als die Grundanschau, deren Voraussetzung (§ 5.) keine wissenschaftliche ästhetische Be-

trachtung entbehren kann, zugegeben, kann sodann keine Schwierigkeit mehr statt finden, die Objecte der Phantasie in dieser ihrer Objectivität als wahre zu fassen, d. h. als solche, in denen unabhängig von der Willkühr des endlichen Subjects das Wesens des absoluten Geistes wirklich gegenwärtig ist: — ohne daß man bei dieser Auffassung Gefahr liefe, in einen subjectiven Idealismus zu verfallen, welcher allen ächten Begriff der Schönheit vielmehr aufheben würde. *) Es ist von diesem Standpuncte aus der Ausspruch zu thun, daß die Gestalten, welche die subjective Phantasie jedes Einzelnen willkührlich zu bilden scheint, in Wahrheit einer höhern Weltordnung angehören, und einen Hintergrund haben, welcher der nämliche ist in den Geistern der verschiedenen Individuen; so sehr auch die besondere Beschaffenheit derselben von der Naturbeschaffenheit und dem Charakter des Individuums, dem sie erscheinen, abhängen mag. Diesen Ausspruch auch durch die Erfahrung zu beglaubigen, kann man den alten Götter- und Geisterglauben der Völker anführen, in welchem sich nicht nur kleinere Mehrheiten von Individuen, sondern ganze Geschlechter und Zeitalter begegneten: eine Thatsache, die unerklärbar bliebe, wenn man nicht eine Objectivität der Phantasiebilder, die auch ohne eigentliche Ideal- und Kunstbildung frei und überlegen über der Vielheit der subjectiven Sinnesarten und Charaktere schwebt, anzunehmen berechtigt wäre. In der That aber hätte diese ganze Behauptung eines Aufgehens der endlichen Subjectivität in der Geistes- und Gestaltenwelt der Phantasie keinen Sinn, und der Name einer Objectivität der letztern wäre ein gemißbrauchter, wenn eine solche Gemeinschaftlichkeit der besondern Anschauungen, wie wir

*) Man hat schon sonst die nicht unrichtige Bemerkung gemacht, daß z. B. der Fichte'sche Idealismus consequenter Weise die Schönheit und Kunst ganz hätte ignoriren oder verwerfen müssen. Es erkennt nämlich dieser Idealismus alles Objective, und namentlich die Natur für das bloß Negative, den Geist nur überhaupt seine Thätigkeit möglich zu machen Bestimmte, nicht aber von dem Wesen und der Substanz dieser Thätigkeit Durchdrungene und Erfüllte. Es bleibt daher eine Gewaltsamkeit, wenn nichts destoweniger die mit der Natur gleich objective oder selbstlose Schönheit als geschwängert mit sittlichen Ideen bezeichnet wird.

diese hier annehmen, keine wirkliche wäre, sondern die Phantasie jedes Einzelnen für eine durchaus nur particuläre, und ihr Inhalt für einen in keiner Beziehung zu fremdem Inhalte stehenden zu gelten hätte. Es ist von einer solchen Ansicht der Phantasie ganz dasselbe zu sagen, wie von einem solchen Begriffe der Wahrheit, der diese nicht in die Gemeinschaftlichkeit des Denkens und Erkennens, sondern in die individuelle Geistesbeschaffenheit und Vorstellung der einzelnen Individuen verlegt: daß sie, wie jene Ansicht den Begriff der Vernunft und Wahrheit, so den Begriff der Phantasie und der Schönheit in das Gegentheil seiner selbst, nämlich aus seiner Substantialität und Absolutheit in Relativität und Nichtigkeit verkehrt. Daß aber diese Verkehrung in Bezug auf die Phantasie eine eben so unstatthafte ist, wie in Bezug auf die Vernunft: dafür leistet die sicherste Bürgschaft die in der Kunst und Natur äußerlich verwirklichte Schönheit, welche auf keine Weise eine für alle phantasiebegabte Wesen gemeingültige sein könnte, wenn unter diesen nicht schon durch ihren abstracten Begriff, d. h. durch die Phantasie als solche, eine Gemeinschaft gesetzt wäre. Freilich ist diese unmittelbare Gemeinschaft, so gewiß als sie dem Begriffe nach überhaupt vorhanden ist, eben so gewiß eine unvollendete und verschwindende, d. h. in Particularität übergehende; da der gesammte Begriff der Phantasie nur der unmittelbare, und wegen dieser Unmittelbarkeit unablässig verschwindende und in sein Gegentheil übergehende Begriff der Schönheit ist. Allein dieß hindert nicht, die Anlage zu jener Gemeinschaftlichkeit als vorhanden, und gleichsam die Umrisse oder Skizzen zu den gemeinschaftlich angeschauten Phantasiegestalten als von vorn herein gegeben vorauszusetzen; woran sich dann weiterhin das Ergebniß schließen wird, daß eben der nothwendige Verderb und Verlust dieser ersten unmittelbaren Gemeinschaftlichkeit der Gestalten des absoluten Geistes es ist, welcher eine Wiederherstellung und Erneuerung derselben in den höhern Gebieten des Ideals und der Kunst nöthig macht.

Was nun die weitere Beschaffenheit dieser ästhetischen Objectivität betrifft, so ist in Bezug auf sie, wie bemerkt in dem §, eine äußerliche Unendlichkeit gesetzt, als ein unendlicher

Progreß (oder gleichsam ein Fluß) der Gestalten, in denen die Phantasie die Wahrheit oder Substanz des absoluten Geistes jener Substanz, die dieser ruhend gegenübersteht, allmählig offenbart. Zugleich ward hiebei angedeutet, wie dieser rastlos sich umbildende Fluß der Phantasie in dem weiteren Verfolge der Idee eine Unendlichkeit auch der äußerlich wirklichen schönen Gegenstände zur Folge haben wird. — Da nun zugleich die Phantasie, als aufgehobene Wahrheit, für die — wenigstens der Anlage nach, die in dem weitern Fortschritte der ästhetischen Wissenschaft zur Wirklichkeit der Idee sich erhebt — höhere Gestaltung des absoluten Geistes ausgegeben wird, denn die Wahrheit, der jene Unendlichkeit eine innerliche des Begriffes ist: so tritt hiemit unsere Wissenschaft allerdings in entschiedenen Gegensatz zu jener philosophischen Weltansicht, welche die innerliche Unendlichkeit des speculativen Begriffes für eine höhere, als jede äußerliche, in einem Progresse oder einer äußern Menge der Gestalten bestehende, hält. Es sei uns erlaubt, auf diesen Gegensatz noch etwas umständlicher aufmerksam zu machen, da er uns mehr als irgend ein anderer ähnlicher Gegensatz oder Widerspruch geeignet scheint, das Verhältniß der Grundansicht, auf welche diese unsere gegenwärtige Bearbeitung der Aesthetik gebaut ist, zu der bisherigen Philosophie überhaupt, und zu den neuesten Gestaltungen dieser Wissenschaft insbesondere, zu verdeutlichen. — Nicht bloß in jener oben (§ 3.) kürzlich charakterisirten neueren Gestaltung der philosophischen Wissenschaft, sondern bereits seit Platons und Aristoteles Zeiten, ist es, so zu sagen, Sitte der Philosophie gewesen, dieser Unendlichkeit, die in einem unbegrenzten Fortschritte und Vielheit, entweder in der Zahl, oder auch in Raum und Zeit besteht, (welche Unendlichkeit Hegel auch die schlechte nennt) mehr Uebles als Gutes nachzusagen: nämlich sie als die geistlose und bloß stoffartige zu bezeichnen, und dagegen die innere, aufgehobene und absolut gegenwärtige Unendlichkeit des speculativen Begriffs, welche durch das mathematische Bild der in sich zurückkehrenden Curve, oder auch der Gleichung, im Gegensatze der ins Unendliche gehenden geraden Linie oder arithmetischen Reihe ausgedrückt werden kann, als die wahre und ächte und die dem Geiste angehörende

darzustellen. Wenn die Alten diesen Begriff der absoluten und ewigen, die äußere Unendlichkeit nicht sowohl vernichtenden, als aufhebenden und verinnerlichenden Begrenzung (πέρας) auch dem räumlichen Universum gewaltsam aufdringen wollten: so sind sie durch die großen mathematischen und physicalischen Entdeckungen widerlegt worden, deren Bedeutung für die philosophische Wahrheit gleich bei ihrem ersten Hervortreten Giordano Bruno mit genialem Blicke aufgefaßt und den philosophischen Lehren des Alterthums entgegengestellt hat. Auf entsprechende Weise aber wird auch die neuere Philosophie, wenn sie auch den in der ungebildeten Phantasie schon vorhandenen unendlichen Progreß nicht gelten lassen will, jedenfalls durch den Fortgang der Weltgeschichte und die fernenweit zu erwartende Entwicklung der Kunst und der Religion genöthigt werden, einzugestehen, daß in dem absolut geistigen Universum eben so sehr, wie in dem natürlichen, jene äußere Unendlichkeit ihre Rechte hat. Es ist nämlich diese Unendlichkeit unmittelbar eingeschlossen in jene Bestimmung der Aeußerlichkeit oder Objectivität, in welche der Begriff der absoluten Wahrheit durch seine Aufhebung (§ 9.) eingeht. Gleichwie der Raum die unmittelbare Objectivirung der abstract-logischen Idee innerhalb ihrer selbst, Ausdehnung in unbegrenzte Aeußerlichkeit ist, welche Unbegrenztheit auch in seiner Zurücknahme in die Idealität oder Innerlichkeit, welche die Zeit ist, nicht aufgegeben werden kann; und wie dieser innerhalb der logischen Idee selbst geschehene unendliche Progreß weiterhin in der objectiven Unendlichkeit des natürlichen Universums wiederholt, und in der geschichtlichen der Geisterwelt keineswegs widerrufen wird: — eben so ist auch in dem Begriffe der Schönheit das dialektische Aufheben oder Objectiviren der unmittelbaren Idee des absoluten Geistes, d. h. der Wahrheit, ein Hinauswerfen derselben in eine äußere Unendlichkeit, wodurch aber keineswegs ihr Begriff und ihre Wesenheit gefährdet wird: wie sich dieß weiterhin in dem Begriffe der Gottheit bewährt, welcher diese Unendlichkeit als ein Moment seiner selbst, ganz eben so wie dort der Zeitbegriff, in sich aufnimmt. — Der speculativen Betrachtung bleibt es unbenommen, jene Unendlichkeit, wie ihr eigener Begriff dieß verlangt, so oft er auf sie stößt, stets nur als ein Glied in der Reihe der Begriffbestimmungen der Idee, welche eben behandelt wird, an-

zusehen, und so an ihr vorübergehen. Sie muß dieß thun, weil sie, wenn sie jedesmal sich von jenen unendlichen Reihen selbst in die Unendlichkeit fortziehen lassen wollte, ihrem Berufe untreu würde, welcher eben dieser ist, die Totalität und Gliederung jener Begriffbestimmungen an jeder besondern Idee aufzuzeigen. Allein obgleich sie hiedurch diese unendlichen Reihen als für sie nicht seiend ausspricht (— insofern sie nämlich in sich beschlossenes System sein will, und nicht etwa nur speculative Erkenntniß des Besonderen und Einzelnen als solchen): so behandelt sie sie darum doch nicht als überhaupt nichtseiende. Vielmehr ist, was namentlich die Phantasie und die Kunst betrifft, *) dieses Hinausgehen in eine äußerliche Unendlichkeit, in welche ihr die Speculation nicht folgen kann, in der That nicht eine Flucht in die Nacht des Nichtseins, sondern ein und derselbe Act mit jener Vertiefung der Wahrheit in sich, wodurch diese überhaupt aufhört, bloß Wahrheit zu sein, und eine höhere Realität, als die jener Allgemeinheit

*) Hinsichtlich der unendlichen Reihen der Mathematik, der Naturgestalten und der Geschichte könnte dieses Beiseitetreten der Philosophie allerdings so erklärt werden, als sei der Inhalt jener, die unendliche Vervielfältigung des für sich Nichtigen und erst durch die Aufnahme in die speculative Erkenntniß positiven Gehalt gewinnenden — des Verweilens der letzteren bei ihr unwürdig. Doch ist auch hier zu bedenken, daß jene im Gegensatze gegen die begrenzende Macht der speculativen Idee sich behauptenden Unendlichkeiten keineswegs nur ein Abfall von jener ihrer Wahrheit, also ein schlechthin Unwahres und starr oder abstract Negatives, sondern daß sie gesetzt durch die Idee der Gottheit und wesentliche Momente von deren Offenbarung sind. Hiedurch erhalten die — allenthalben in einen unendlichen Progreß ausgehenden empirischen und historischen Wissenschaften ihre Würde und Bedeutung, als unentbehrlich, um die Speculation von ihrer Selbstvergötterung zurückzuführen und zur Betrachtung derjenigen Idee, in der ihre eigene aufgehoben ist, hinzuleiten. — Was aber die Schönheit betrifft, so ist hier schon jedes einzelne Glied ihrer unendlichen Reihe mit der speculativen Wissenschaft von gleicher Natur und Würde; und die Aesthetik hat daher noch weniger Ursache, als irgend eine andere Wissenschaft, ihre nothwendige und weise Selbstbeschränkung auf den allgemeinen Begriff oder die speculativ erkennbare Totalidee in der unendlichen Fülle des vorliegenden Realen — in eine Verachtung dieses Realen, wiefern dieses in seiner Einzelheit noch nicht in den wissenschaftlichen Begriff aufgenommen ist, ausschlagen zu lassen.

gewinnt. Daß dieß so sei, oder daß die absolut-geistige Idee, sobald sie einmal in ihren Gegensatz, oder in objective Aeußerlichkeit übergeht, nothwendig auch die dieser Aeußerlichkeit als solcher zukommende Gestalt der Absolutheit, nämlich die Unendlichkeit der numerischen Vielheit und des zeitlichen Fortschrittes annehmen müsse: dieß ist eine Nothwendigkeit, die sich unmittelbar aus jener logischen Wissenschaft selbst ergiebt, die jetzt noch in einem wahrhaften Vertilgungskriege gegen alle Kunst und Schönheit begriffen ist. Ist die Ursache dieses Krieges einmal beseitigt, nämlich die Hartnäckigkeit jener Wissenschaft, nicht aus ihrem Princip herausgehen oder dieses aufheben lassen zu wollen (— obgleich dieses Princip in Wahrheit selbst nichts anders ist als ein solches Herausgehen aus sich selbst —): so ergiebt sich sodann aus dieser Aufhebung, welche der absolute Gegensatz zu der absoluten Identität jenes Principes ist, mit streng dialektischer Consequenz die Absolutheit auch für das Element der Aeußerlichkeit, welches von diesem Gegensatze nicht abgetrennt werden kann. Gäbe es eine räumliche oder zeitliche Grenze für die Vielheit der schönen Gegenstände, so wäre, da in diesen die Wahrheit aufgehoben ist, diese letztere zugleich mit jenen auf eine äußerliche Weise begrenzt; welches ihrem Begriffe widerspricht, der absolute Unabhängigkeit von jeder äußerlichen Grenze fodert. — Eben darum ist jene unendliche Vielheit des Schönen nicht etwa nur eine denkbare oder mögliche, sondern eine gegenwärtige und wirkliche. Dieß kann man in Bezug auf die Phantasie von einer unbegrenzten Vielheit der Individuen, denen sich die Schönheit in der Phantasie in einer gleich unbegrenzten Vielheit von Gestalten offenbart, verstehen: doch liegt eben hierin schon die Nothwendigkeit eines Uebergangs zu andern Formbildungen der Schönheit, in denen diese äußerlich gegenwärtige Unendlichkeit in wahrhafterm Sinne realisirt ist. Es versteht sich übrigens von selbst, daß hiemit die fortgehende Vermehrung des Schönen auch in der Zeit keineswegs ausgeschlossen wird. Diese ist vielmehr die andere Seite jener Unendlichkeit; gleich nothwendig und wesentlich mit jener absoluten Gegenwart, da sie als die Seite der Anlage und Möglichkeit oder der Negativität dieser Unendlichkeit einerseits die unmittelbare Gestalt ist, in welcher diese Unendlichkeit durch die Phantasie gesetzt wird; andererseits wieder-

um den Uebergang bildet zu der Aufhebung und Bewahrung dieser in dem Begriffe der Gottheit.

Von jedem dieser unendlich vielen schönen Gegenstände, sowohl der bloß phantastischen, als auch der in höheren Regionen der Idee verwirklichten, ist nun zu sagen, daß er den Begriff der Schönheit ganz enthält, oder die vollständige Verwirklichung, d. h. eben Objectivirung dieses Begriffes als Begriffes ist; — daß hingegen die Wirklichkeit dieser Begriffes als Idee der Schönheit in der Unendlichkeit liegt. Denn als aufgehobene Wahrheit ist die Schönheit, eben so wie die Wahrheit selbst, ein Untheilbares und mit sich Identisches, welches daher allenthalben, wo es ist, ganz sein muß, und nicht nach einem seiner Theile hier, nach dem andern dort. Ein anderes aber gilt von der Idee der Schönheit. Diese gehört als Idee zwar, d. h. als die logische Form der Verwirklichung der Schönheit — der Wissenschaft an, und in diesem Sinne werden wir diese Idee, d. h. den Begriff der Wirklichkeit der Schönheit als Totalität ihrer Gestaltungen, zuerst seinem ganzen Umfange nach an das Licht zu ziehen suchen. Diese Wirklichkeit selbst aber, die Wirklichkeit der Schönheit nicht ihrem Begriffe, sondern ihrer Idee nach, ist, wie gesagt, ein Progreß ins Unendliche, der weder durch eine einzelne schöne Gestalt, noch auch durch eine Reihe solcher, eingehalten oder umschlossen werden kann. — Daher auch in den gewöhnlichen Ansichten von der Schönheit der Widerspruch (— den man wohl, im Kantischen Sinne, als eine Antinomie darstellen könnte): daß einerseits die Schönheit vollkommen gegenwärtig in jedem einzelnen Schönen, andererseits dergestalt fern erscheint, daß jedes einzelne eben nur Schönes, nicht aber die Schönheit zu sein sich zeigt. Zu meinen freilich, daß die letztere, oder die Idee der Schönheit als solche, (das absolute Ideal) selbst in der Form eines Gegenstands, als besondere Gestalt erscheinen könnte, wenn nicht in dieser irdischen, so vielleicht in einer andern Welt — ist ein Irrthum, in welchen die philosophisch nicht hinreichend gebildete Reflexion verfällt, wenn sie die, nur für das speculative Erkennen in Gestalt einer Einheit existirende Idee der Schönheit, für sich selbst fixiren will. Der Platonische Begriff eines An-und-Für-sich oder Durch sich Schönen (αὐτὸ τὸ καλὸν), von welchem die einzelnen schönen Gegenstände nur die Abbilder seien, schwankt zwischen dem

Begriffe der speculativ zu erfassenden Idee, und der Vorstellung eines wirklich in der Form der Gegenständlichkeit vorhandenen oder denkbaren Urbilds. Denn so lange die logische Form der Idee noch nicht vollständig durchgebildet war, mußte dasjenige, was nur in ihr ist, wenn es auch durch genialen Tiefsinn vorausgenommen ward, stets wieder in die Gestalt des unmittelbaren Daseins zurücksinken. Daß Platons Vorstellung von solchem Irrthum nicht frei war, zeigt seine Geringschätzung die Kunstschönen; wiewohl vieles von der bildlichen Unmittelbarkeit, in der er seine Ideen auftreten läßt, auf Rechnung des populären und poetischen Vortrags fallen mag.

§ 13.

Jeder schöne Gegenstand ist ein unendlich einzelner: d. h. ungeachtet seiner mit sich identischen Basis, welche die aufgehobene Wahrheit oder das in der Phantasie gegenwärtige Bewußtsein des Ewigen ist, dennoch von allem andern, nicht nur Unschönen, sondern auch Schönen, dergestalt verschieden, daß dasjenige, was seine Schönheit ausmacht, nie auf gleiche Weise außer ihm ein Dasein haben kann. Es besteht daher diese Verschiedenheit nicht in äußerlichen Kennzeichen, noch auch in dem Andersein untergeordneter Momente, z. B. der Zeitlichkeit und der Räumlichkeit (— in Bezug auf welche er vielmehr, unbeschadet seiner Identität als schöner, äußerlich vervielfältigt werden kann): sondern sie ist ein unendlicher Unterschied des Begriffs und der Idee, die in dem Gegenstande ein unmittelbares Dasein haben.

Wenn es erlaubt wäre, diese unendlich concreten Gestalten des absoluten Geistes durch einfache metaphysische Abstractionen auszudrücken: so könnte man die Wahrheit oder die Vernunft absolute Attraction, die Schönheit oder die Phantasie aber absolute Repulsion nennen. Der erste, unmittelbare Ausdruck für diese repulsive Natur der Schönheit ist der im vorigen Paragraphen enthaltene, daß das absolut identische und sich selbst gleiche, in einen

absoluten geistigen Schwerpunct alles Sein durch unwiderstehliche Anziehkraft hineinziehende Wesen der Wahrheit — in dem Begriffe der Schönheit in eine Unendlichkeit von Atomen zerspringt, deren jedes seinem Begriffe nach die ganze (aufgehobene) Wahrheit ist, und darum die andern von sich ausschließt, d. h. eben im logischen Sinne, sie repellirt. Zu seiner Vervollständigung aber gehört wesentlich die weitere Bestimmung, daß der Unterschied der solchergestalt einander abstoßenden oder ausschließenden schönen Objecte kein gleichgültiger oder bloß äußerlicher ist, sondern mit oder in dieser Aeußerlichkeit ein solcher, der das Wesentliche oder absolut Geistige selbst, das in ihnen enthalten ist, betrifft. Auf dem Grunde der mit sich identischen Allgemeinheit des Begriffs der Schönheit, welcher als das allen Gemeinschaftliche die Gleichheit jener Objecte ausmacht, erwächst durch Vermittlung der Besonderheit des negativen oder äußerlichen Elements, wodurch diese zu Gegenständen werden, ihre unendliche Einzelheit, vermöge deren sie eben durch das, was an ihnen Schönheit, also zunächst absolute Identität ist, zu schlechthin einander ungleichen werden. Ein Mißverständniß freilich wäre es, (welches jedoch manchen philosophischen Ausdruckweisen nahe genug zu liegen scheinen kann) — wenn man diese Verschiedenheit, darum, weil sie nicht eine bloß räumliche und zeitliche ist, zu einer überhaupt in keiner Hinsicht zeitlichen und räumlichen machen, und sie in eine Welt, für welche diese Begriffe gar keine Bedeutung mehr hätten, hinausverlegen wollte. Dieß würde dem Begriffe wie einer concreten, mehr als bloß logische Bestimmungen in sich haltenden Wesenheit überhaupt, so der Schönheit insbesondere widersprechen, an welcher, wiefern sie wesentlich Objectivität, jeder innere Unterschied des Begriffs nothwendig auch in der Gestalt der äußerlichen Vielheit gesetzt ist. Wenn gleich es sich daher einerseits nicht läugnen läßt, daß nicht jeder zeitliche oder räumliche Unterschied an schönen Gegenständen zugleich einen Unterschied des Begriffs ausmacht; weshalb denn nicht nur der einzelne Gegenstand eine zu einer Einheit zusammengeschlossene Vielheit zeitlicher und räumlicher Momente in sich halten nicht nur kann, sondern nothwendiger Weise muß, sondern selbst gegen diese Aeußerlichkeit sich dergestalt gleichgültig verhält, daß er, unbeschadet seiner Identität mit sich und ohne alles begriff-

mäßig leitende Princip, innerhalb des Gebietes jener ins Unendliche vervielfältigt werden kann (— unter welche Kategorie alle mechanische Vervielfältigung z. B. von Kunstwerken gehört): so ist doch andererseits auch anzuerkennen, daß auch die durch den Begriff selbst gesetzte unendliche Verschiedenheit des Schönen zugleich eine in Raum und Zeit vorhandene, unbegrenzte Vielheit ist.

Der speculative Satz, der hiemit ausgesprochen worden, findet sich bewährt in dem unmittelbaren, unbefangenen Bewußtsein Aller, die irgend einer poetischen oder künstlerischen Anschau, oder auch eines edleren Naturgenusses fähig sind. Was zuvörderst die noch ungebildete Schönheit der Phantasie betrifft, so ist es eine allgemeine Erfahrung, daß nur Neuheit der Bilder ihnen diejenige Kraft der Beseligung, in die wir ihre Schönheit setzen, zu verleihen vermag. In dieser abstracten Region ist die äußerliche Verschiedenheit der Gestalten vorzugweise eine zeitliche, da ihnen die räumliche Verkörperung noch fehlt; die Gestalten selbst sind verschwindende, sowohl in den Geistern der Einzelnen, als auch in denen der Menge; eine jede hat ihre Zeit, und kehrt, einmal verschwunden, nicht wieder. Die Phantasie wäre die Vernichtung ihrer selbst, wenn sie sich in einem geschlossenen Kreise bestimmter Gestalten ins Unendliche zu bewegen vermöchte: denn nur durch das stete Hervorrufen neuer und wieder neuer bewährt sie die Gültigkeit ihres Berufes, an die Stelle der gestaltlosen Unendlichkeit des reinen, absolut-geistigen Begriffs den Wechsel der Gestalten zu setzen. Dasselbe aber gilt auch von der in äußerem Stoff verwirklichten Schönheit. Jeder, der einen schönen, d. h., in der abstracten Allgemeinheit, in welcher dieses Wort hier noch immer genommen wird, einen als gehaltvoll und den Geist in äußere Form eingebildet haltend sich ankündigenden Gegenstand erblickt, ist von vorn herein überzeugt von der Neuheit und Originalität desselben, ohne doch die ganze unendliche Reihe ähnlicher und verwandter Erscheinungen vor Augen oder im Gedächtnisse zu haben, mit denen er jenen vergleichen müßte, wenn er empirisch dieser seiner Neuheit versichert sein wollte. Nicht etwa nur bei Kunstwerken findet dieß statt, sondern eben so sehr bei Naturgegenständen; insbesondere bei der — allein individuell zu nennenden Naturschönheit, der des menschlichen Körpers. Bei der gewöhnlich vorzugweise so genannten Naturschön-

heit, der landschaftlichen, verschwimmt die geschlossene Originalität des Einzelnen in die Stetigkeit einer unablässig bewegten Totalität, bei welcher aber jene Aeußerung, die man wohl unbefangen und anspruchlos hinwerfen hört, in Wahrheit einen höhern Sinn hat: „daß die Natur ewig neu und jung sei." Wirklich ist diese Gewißheit von der Originalität des Schönen eine eben so unmittelbare oder ursprüngliche und von aller Erfahrung unabhängige, wie das mit seiner Anschau verbundene Bewußtsein des Ewigen und Nothwendigen; und es bedarf nichts als nur einer genauen Aufmersamkeit auf das, was in ihr enthalten ist, um die speculative Foderung darin zu erkennen, daß es vollkommen unmöglich sei, daß irgend ein Schönes oder Geistreiches, nicht nur ein Werk von größerem Umfange, sondern auch nicht die kleinste Aeußerung, die aus wahrhafter Genialität oder ästhetischer Schöpferkraft geflossen ist, in zwei unabhängig von einander entstandenen Exemplaren, sei es zugleich oder zu verschiedenen Zeiten, vorhanden sein könne. Der Leibnitzische Satz von der Verschiedenheit der Monaden, der metaphysisch oder physicalisch betrachtet, falsch oder einseitig wäre, findet hier seine Stelle: denn in Wahrheit ist nur insofern kein Ding dem andern gleich, als das Ding, wie Leibnitz (— mit welchem Rechte, kann hier nicht untersucht werden —) von seinen Monaden eben aussagt, nicht nur als überhaupt nur seiendes, sondern seinem individuellen Begriffe nach unter der Gestalt der Ewigkeit ist; dahingegen es innerhalb der Endlichkeit unendlich viele Exemplare des Nämlichen und Gleichen geben kann. Auch die absolute Verschiedenheit, welche man den Individuen des menschlichen Geschlechts, im Gegensatze der thierischen, als nothwendiges Attribut hat zuschreiben wollen, ist zu beschränken auf die dem Menschen eingeborne Anlage zum Ewigen und absolut Geistigen, die freilich nur in einigen Individuen zur Wirklichkeit kommt, aber doch als Anlage allen aufgeprägt ist; und darf nicht ausgedehnt werden auf die bloß physische und psychologische Individualität als solche.

Auch hier nun können wir nicht umhin, auf den Widerspruch aufmersam zu machen, in welchem die gegenwärtig vorgetragene Lehre zu derjenigen steht, welche das reine, speculative Erkennen für die absolut höchste Stufe alles Geisteslebens ausgiebt. Zufolge dieser ist alle Individualität oder Einzelheit aufgehoben in

der Allgemeinheit des reinen Gedankens; d. h. ihr Begriff zwar wird in dieser bewahrt (— worein jene Philosophie ihren Vorzug vor dem Spinozismus setzt — welchen man ihr zugeben darf, ohne übrigens durch diesen Begriff der Individualität die Foderung einer lebendigen Individualität oder Persönlichkeit des absoluten Geistes, d. h. Gottes, erfüllt zu finden —); allein was die Wirklichkeit dieses Begriffs ausmachte, das lebendige und bildliche Dasein für die Anschau und Vorstellung, fällt, als eine Trübung jener Reinheit und Störung der Einheit des absoluten Geistes enthaltend, hinweg. Wiefern daher innerhalb dieses Reiches der Besonderheit und Einzelheit des absolut Geistigen noch von einer Unendlichkeit die Rede sein könnte, so würde dieß die schlechte, d. h. die gleichgültige Unendlichkeit des bloßen Stoffes sein, und daher ganz unter gleiche Kategorie fallen mit der unbegrenzten Vervielfältigung der einzelnen Kunstwerke durch mechanische Mittel. Das absolut Geistige hingegen, was darin enthalten wäre, wäre die speculative Idee selbst, und nur diese. Die Individualität des schönen Gegenstandes könnte diese Theorie, wenn sie, sie als Thatsache einzugestehen sich genöthigt fände, in nichts anderes, als darein setzen, daß jeder dieser Gegenstände eine andere Seite oder ein anderes Moment der speculativen Idee darstelle, d. h. in endlichen Stoff für Anschau und Vorstellung einkleide: da sie, daß jener Stoff für sich der individuellen Einheit unfähig sei, zuzugeben nicht wohl umhin könnte. Da nun aber jene Momente und Seiten der Idee begrenzte sind, ein jeder davon aber doch nur eine adäquate Darstellung in dem Stoffe finden könnte (— weil nämlich, wenn eine und dieselbe ideale Einheit eine Mehrheit von körperlichen Organismen beleben könnte, sie dann selbst zu einer solchen Mehrheit würde: was jene Ansicht eben verhindern will): so tritt nothwendig auch für die Schönheit dieselbe Grenze von Außen ein, welche die speculative Wahrheit als ihr eigenes Princip in sich selber trägt. Daher die auffallende und den Geist des Zeitalters beleidigende Lehre: daß die historische Entwicklung der Kunst mit dem Hervortreten der systematisch vollendeten, speculativen Wissenschaft abgeschlossen sei; da diese selbst in dem Elemente des reinen Gedankens nicht eher habe hervortreten können, als nachdem alle ihre einzelne Momente dem Elemente der unmittelbaren Anschauung eingebildet waren. Gegen die Schroffheit

und die gewaltsam das Edelste ertödtende Härte dieser Ansicht ist es wohl erlaubt, sich auf das bessere, wenn gleich noch nicht in speculative Begriffe übergegangene Bewußtsein derer selbst zu berufen, die jene aufstellen; welches ihnen, so wie Allen, in denen nur ein Funke geistigen Lebens noch glimmt, den Gedanken, daß die Welt in ihrer Fortentwicklung mit einem Male still stehen sollte, undenkbar macht. Wenn sich nun Jene auch das fernere Fortschreiten derselben, welches sie unwillkührlich anzunehmen genöthigt sind, zunächst als ein äußerlich quantitatives denken mögen; als eine Verbreitung der gewonnenen geistigen Schätze über diejenigen Geschlechter der Menschen, die derselben noch nicht theilhaftig sind, und als eine nie abbrechende Ueberlieferung derselben auf nachgeborene: so muß es doch bald auffallen, daß auch durch diese Annahme jener Foderung des innersten und tiefsten Bewußtseins noch nicht genügt wird. Denn der Fortschritt wird solchergestalt eben in dasjenige gesetzt, was nach der gesammten übrigen Betrachtweise als das Aeußerliche und Gleichgültige erscheint: in die numerische Vielheit der endlichen und natürlichen Geister, und nicht in die Idee des absoluten Geistes, die nach immer vollkommnerer Verwirklichung und Offenbarung ringt. Die fernere Arbeit des menschlichen Geschlechts würde durch die Entdeckung des Systemes der Wissenschaft aus einer teleologischen in eine mechanische, aus einer genialen in eine bloß talentvolle verwandelt: denn Zweckthätigkeit in höherem Sinne findet nur da statt, wo das Object zwar der Gestaltung unmittelbar gegenwärtig, die Idee derselben aber noch fern ist, und keineswegs nur als vorhanden einem Vorhandenen angeheftet wird; Genialität aber ist Schaffen einer Idee als solcher, und nicht bloß äußerliches Umbilden und Einbilden. In der That aber wird man bei aufmerksamer Erwägung jener Ansicht finden, daß vor dem absoluten Begriffe, wie dieser solchergestalt als der Gipfel alles Daseins auftritt, alle geistigen Unterschiede nivellirt werden: denn nach dem, was an ihm wahr und ewig, ist er in allen Geistern der nämliche; die Genialität einzelner, die vorher den noch fernen zu verkündigen und nach einzelnen seiner Seiten zu offenbaren dienen konnte, wird vor seiner Nähe ein überflüssiger, demjenigen, was nunmehr Schönheit heißt, d. h. der soldatischen Gleichförmigkeit und Maschinenmäßigkeit des Ganzen der die geistige Uniform des speculativen Be-

griffs tragenden Geisterwelt nur Eintrag thuender Auswuchs, der entfernt werden muß, um solchergestalt einerseits eine absolute Demokratie der allgemein menschlichen Vernunftanlagen, andererseits einen eisernen Despotismus der, das Lebendige, statt, wie sie sollte, es zu bewähren und zu bekräftigen, zu einem Urwerke es erstarren lassenden Begriffsform zu begründen. — Wenn es den Anhängern dieser Ansicht vielleicht sonderbar scheinen sollte, daß die auf philosophische Klarheit und Strenge Anspruch machende Wissenschaft der Aesthetik, um ihre Sätze gegen jene für absolut geltende Wahrheit durchzuführen, auf noch nicht zur philosophischen Erkenntniß erhobene Gefühle und Ahnungen sich beruft: so wäre darauf zu erwidern, daß gefodert wird, eben diese Ahnungen und Gefühle, die als solche doch unläugbare Thatsachen sind, nicht als ein mit der Wissenschaft nichts zu schaffen habendes, d. h. für sie Undurchdringliches und Unüberwindliches, in der Tiefe des Gemüthes verborgen zu halten, sondern auch sie an den Tag des speculativen Bewußtseins hervorzuziehen, und mit den durch die Wissenschaft geschärften, nicht aber geblendeten Augen des Verstandes zuzusehen, was in ihnen enthalten sei. Die Ergebnisse würden dann unstreitig dieselben sein, wie welche die ästhetische Wissenschaft fodert: denn um einen Fortschritt des absolut realen Geistlebens ins Unendliche in der Gottheit zu setzen, muß zuvor, als die dialektisch voran gehende Bedingung von jenem, die Nothwendigkeit eines unendlichen Unterschiedes und Gegensatzes der absolut geistigen Idee in ihrer Aeußerlichkeit oder Objectivität, d. h. in der Schönheit, festgestellt sein.

§ 14.

Das Bewußtsein der Ewigkeit, Nothwendigkeit und Allheit, welches in der Gestalt seiner Allgemeinheit der Schönheit eingebildet ist, individualisirt sich in dem einzelnen Schönen zu der, mit dem Schaffen und dem Anschauen desselben verbundenen Gewißheit der aufgehoben oder der Anlage nach in ihm absolut gegenwärtigen Totalität der endlichen Welt. Das Schöne, als untheilbares Individuum gedacht, ist daher wesentlich ein Mikrokosmus; und, wiefern die Art und Weise dieses Enthalten-

seins der Welt in ihm gegen die wissenschaftliche Klarheit des speculativen Bewußtseins, die in ihm aufgehoben ist, eine Aeußerlichkeit hat, die sich zu dem Lichtwesen jener als Dunkelheit oder als Schwere verhält, ein Mysterium.

Nachdem von allem Schönen die wesentliche und unendliche Verschiedenheit ausgesagt worden, würde wissenschaftlich über dasselbe nicht weiter gesprochen werden können, wenn nicht eben diese absolute Verschiedenheit sich insofern als Gleichheit gezeigt hätte, als sie die Gegenwart des absolut Geistigen voraussetzt, ohne welche der Begriff ihrer Unendlichkeit oder Absolutheit ein nichtiger wäre. Diese Seite der Gleichheit des Schönen nun ist es, welche fernerhin der Wissenschaft angehört, weil diese letztere nur innerhalb der abstracten Identität des absoluten Geistes ihr Dasein hat. Weil aber diese Gleichheit zugleich unendliche, als solche der Wissenschaft unerreichbare Ungleichheit ist, so muß die philosophische Betrachtung damit beginnen, die Schönheit als ein Mysterium anzuerkennen, dessen eigentliche Enthüllung nicht, sondern nur dessen allgemeine Gesetze und Bedingungen, durch die Wissenschaft gegeben werden können.

Indem in dem Schönen die speculative Wahrheit, als subjective oder Begriffs-Einheit des absoluten Geistes, zum Objecte wird, so ist dieß unverkennbar von einer Seite als eine Rückkehr zu betrachten aus der Wahrheit als thätiger Erkenntniß zu ihrem Inhalte, d. h. zu der Totalität der Welt, die als solche nicht der absolute Geist ist. Denn dieser Inhalt ist in der Wahrheit als Object gegenwärtig; wiewohl nicht in der Form der Objectivität gesetzt, sondern aufgehoben. Wird daher die absolut geistige Einheit selbst in dieser Form der Objectivität gesetzt: so ist dieß ein Setzen dessen, was an sich Object in ihr ist, in dieser seiner eigenthümlichen, aber durch die Idee aufgehobenen und nur durch ihre Vermittelung wiederherzustellenden Bestimmung; während die Subjectivität des absoluten Geistes, oder sein Bewußtsein, vielmehr als das dem Gegenstande Aeußerliche, aber als seine nothwendige Ergänzung durch ihn Gefoderte aus ihm heraustritt. — Dieß ist der abstracte und streng dialektische Ausdruck für jene, in der Weise einer unmittelbaren,

geheimnißvollen Gewißheit von der, dem philosophischen Gedanken entgegenreifenden Anschauung allgemein zugestandene Thatsache, daß in jedem einzelnen Schönen die ganze Welt gegenwärtig sei. Man pflegt diesen Ausspruch gemeiniglich für eingegeben durch ein unklares und das Unaussprechliche in Worte zu kleiden vergeblich sich bestrebendes Gefühl zu nehmen; allein er ist der philosophisch genaueste, der, um den gemeinsamen Inhalt jedes Schönen anzudeuten, irgend gefunden werden kann. — Um ihn zu rechtfertigen, zu erklären und zugleich näher zu bestimmen, muß zuförderst bemerkt werden, wie hier der Begriff des schönen Gegenstandes, der Foderung des gegenwärtigen Standpunctes gemäß, noch in einem Sinne genommen wird, der späterhin dialektisch aufzuheben ist; dergestalt, daß zugleich auch die darauf gebauten Lehren weiterhin in andere, sie ergänzende und umbildende eingehen. Das Schöne ist uns jetzt noch, der Bestimmung der vorigen Paragraphen gemäß, absolut Einzelnes oder Individuum; und wie dort noch diese Einzelheit, eben so wie nach Außen als ins Unendliche zu vervielfältigende, so auch nach Innen als durch Theilung ins Unbegrenzte stets wiederzuerzeugende verstanden werden konnte (— daher die Foderung, daß auch jeder kleinste Theil des schönen Gegenstandes von allem anderm Schönen absolut verschieden sei —): so wird hier fortgegangen zu der Foderung einer beschlossenen Individualität, welche als solche die untheilbare Einheit einer Vielheit von Theilen und Momenten ist. Daß in dem Begriffe der gegenständlichen Schönheit diese Foderung enthalten sei, kann nicht bezweifelt werden, da durch den Uebergang in Objectivität die Einheit des Begriffs nicht vernichtet, sondern nur aufgehoben, d. h. in eine Vielheit von Einheiten verwandelt wird. Das Schöne daher, welches solchergestalt eine individuelle Einheit bildet, ist gemeint, wenn es heißt, daß es ein Mikrokosmus sei. Das Schöne der ungebildeten Phantasie eben so sehr, wie das Schöne der Kunst oder der gebildeten Naturanschauung; da es in Bezug auf jene, wie aus dem ganzen Zusammenhange unserer Betrachtung erhellt, eine im strengsten und eigentlichsten Sinne bewährte Bemerkung ist, daß das Kind und der Wilde in dem phantastisch angeschauten Spielwerke eben so sehr die Welt erblickt, wie der gebildete Kenner in dem edelsten Kunstwerke.

Individualität oder absolute Einzelheit in dem Gebiete der gegenständlichen Aeußerlichkeit, so wesentlich sie auf diesem Standpuncte gefodert ist, bleibt nichts destoweniger ein Begriff, der einen Widerspruch in sich trägt, da eben die Einheit des Individuellen in der Beziehung auf sich selbst in einem Fürsichsein besteht, welches in der Objectivität als solcher aufgehoben ist. Es wird deshalb dieser Begriff stets relativ auf das Bewußtsein, für welches der Gegenstand ist, zu bestimmen sein, und es ist demnach auszusagen, daß dieses Bewußtsein nicht nur, wie oben (§ 10.) bemerkt, eine Nothwendigkeit und Ewigkeit überhaupt, sondern eine erfüllte Ewigkeit in dem Schönen, wiefern dieses ein Individuelles ist, anschaut, d. h. daß das Positive dieser Anschau in dem Schönen unter der Gestalt der Ewigkeit unmittelbar gegenwärtig erscheint. In Bezug auf die, ihr Object unmittelbar in sich tragende, subjective Phantasiethätigkeit bedarf dieß keiner weitern Erläuterung; in Bezug aber auf die höhern Formen der Schönheit kann man hieraus die oft gemachte Bemerkung ableiten, daß das ächte oder vollendete Schöne einem jeden Anschauenden etwas anderes giebt, indem es in einem Jeden andere Erinnerungen und Ansichten von der Welt und ihrem Inhalte im Ganzen und Großen aufzuregen findet; so wie auch, daß, je reicher an geistigem Besitzthume, d. h. an Verständniß der Welt derjenige ist, der zu dem Schönen hinzutritt, desto größer die Masse und die Erhabenheit des geistigen Gehaltes sein wird, den er in ihm zu entdecken und aus ihm zu gewinnen vermag. Die Art und Weise, wie jedem schönen Gegenstande Denkmale und Merkzeichen alles Seienden eingedrückt sind, die, wenn nicht alle von jedem Einzelnen, doch von Verschiedenen und zu verschiedenen Zeiten wahrgenommen und verstanden werden können, ist nicht etwa nur jene allgemeine, sei es des äußern Causalzusammenhangs, oder des nothwendigen logischen Typus, wodurch jedes Ding alle andern entweder voraussetzt oder darauf hinweist; sondern eine durchaus eigenthümliche, die eben auf keine andere Weise gefaßt werden kann, als durch den Begriff einer universalen speculativen Weltanschau, die in eine negative, d. h. hier objective Einheit zusammengenommen und solchergestalt gleichsam verkörpert wird. Eben so ist das in Wahrheit kosmisch zu nennende Princip der Abschließung oder Individualisirung des Gegenstandes, aus dessen Bethätigung erst die

Gewißheit hervorgeht, daß dieser auf die angedeutete Art wirklich die ganze endliche Welt ideell in sich halte, ein solches, welches mit keinem andern, endlichen Einheitprincipe verglichen werden kann, weil es der Begriff der absolut geistigen Einheit selbst, in seiner Negativität und Entäußerung aufgefaßt, ist. Auch darf diese Einheit nicht verwechselt werden mit der Einheit der logischen Idee, welche die objective des speculativen Denkens als solchen ist. Diese nämlich ist eine formale, oder eine Einheit der Nothwendigkeit, wenn gleich dasjenige, worauf sie angewandt wird, eben darum in dieser seiner Nothwendigkeit ein absolut Freies ist. In dieser Freiheit aber des absolut Geistigen liegt auch die Möglichkeit einer solchen objectiven Einheit des Universums verborgen, in welcher jene Nothwendigkeit des Begriffs zugleich mit allen besondern Gestalten, die für sich durch die strengen Bande jener Nothwendigkeit zusammengehalten werden, aufgehoben, d. h. in die Gestalt der real gewordenen Freiheit hineingebildet ist. Diese Einheit nun ist es, deren Begriff, weil sie nicht Grundlage, sondern Ausdruck der Freiheit ist, nur in einer Unendlichkeit absolut verschiedener Gestalten sich verkörpern kann. Sie ist das ausgesprochene Wort oder die hingeworfene Linie des allgemeinen Umrisses der Schöpfung, wie diese außer dem schöpferischen Gedanken noch eine objective, in dem Gedanken, wenn nicht des geschaffenen Geistes, doch der Gottheit zurückzugehen bestimmte Einheit bilden soll. Ungefähr wie der Körper des Menschen auch eine Einheit zu bilden bestimmt ist außerhalb jener der Seele, wiewohl nicht ohne Beziehung auf diese. — Wie man denn auch auf den, übrigens keineswegs zu rechtfertigenden Gedanken gekommen ist, alle Einheit des Schönen aus einer Analogie mit der menschlichen Individualität zu erklären. Vielmehr ist die Foderung dieser Einheit bei dem Schaffen und bei dem Anschauen schöner Gegenstände, und das Gefühl und Bewußtsein derselben, wo sie erreicht oder gegeben ist, eben so ursprünglich dem Geiste vermöge seiner Anlage zum Absoluten inwohnend, wie das Bewußtsein der Ewigkeit und Nothwendigkeit, welches die Anschau der Schönheit begleitet; von welchem letztern jene ersteren keineswegs verschieden, sondern mit ihm ein und dasselbe ästhetische Gesammtbewußtsein sind. Die Unabhängigkeit jenes Gefühls der objectiven Einheit des Schönen, welches, wo dieselbe mangelt, als Verlangen

und Foderung, wo sie vorhanden ist, als Gefühl seliger Befriedigung sich äußert, von jeder Einheit endlicher Gegenstände — zeigt sich darin, daß dieses Gefühl nirgends lebendiger ist, als bei der Anschau solcher Gegenstände, denen aller Bezug auf eine empirische Einheit fehlt; z. B. musikalischer Kunstwerke. Es ist dasselbe eine Ahnung von der objectiven Einheit des Weltalls in dem Geiste und der Erkenntniß der Gottheit, welche in Bezug auf die wirkliche Welt nur subjectiv durch die sich selbst als deren Mittelpunct setzende Speculation zu erfassen, bildlich aber in unendlich wiederholter, eben durch jene Subjectivität vermittelter Wiedererzeugung zu schauen vergönnt ist. *)

Sehr bezeichnend für alle diese Begriffbestimmungen finden wir den Ausdruck eines Mysteriums, den wir hiemit als ein wesentliches Attribut der gegenständlichen Schönheit beizulegen kein Bedenken tragen. In der Religion bezeichnet derselbe die geheimnißvolle

---

*) Es ist ein wegen seiner tiefen Wahrheit und wegen der großartigen Selbstentäußerung, die darin enthalten ist, höchst bemerkenswerther Satz der Schelling'schen Philosophie bereits in ihrer ältern Gestalt: daß die Speculation nur in der Kunst objectiv werde, und diese daher für jene das Höchste sei. Nicht daß die Philosophie nicht als System in sich abgeschlossen werden und absolute, eine allgemeine Anerkennung fodernde Gültigkeit erlangen könne, ist hiemit ausgesprochen: sondern daß die Gestalt der subjectiven Thätigkeit, welche die absolute Einheit des Universums in der Speculation hat, nur in die Gestalt des objectiven Daseins übergehend ihre wesentliche Bestimmung erfüllt und also sich über sich selbst erhebt. Die objective Einheit des Schönen ist, wie bemerkt, nicht die Einheit der Nothwendigkeit, welche die Speculation durch die logische Idee in dem Universum erkennt, sondern der Typus die Freiheit, welchen die Gottheit der Schöpfung aufgedrückt hat; welcher für den geschaffenen Geist als Dasein und Object erscheinen kann nicht im Urbilde, sondern nur im Abbilde, weil seine Wirklichkeit in dem Makrokosmus oder seine Urbildlichkeit wesentlich nur in der Gestalt der Subject-Objectivität, aber nicht der bloßen Gegenständlichkeit erfaßt werden kann. Eben hieraus erhellt aber, daß der Satz von der Erhabenheit der Kunst über die Speculation seine wahre Bedeutung nur dann erhält, wenn auch von der Idee der Kunst und der Schönheit weiter fortgegangen wird zu der Idee der Gottheit, welche in jener Schelling'schen Darstellung freilich noch vermißt wird. — Die Hegelsche Ansicht der Kunst aber ist gegen jene keine Erhebung, sondern offenbar ein Herabsinken.

Gegenwart eines gottbegeisteten Körpers in einem gleichgültigen und für sich bedeutungslosen Körper, — und auch das Alterthum brauchte ihn, um die Gegenwart einer gotterfüllten Welt in einem Erkennen, welches selbst wieder die Gestalt räumlicher Formen und zeitlicher Handlungen annimmt, dadurch anzudeuten. Wir sagen nicht, daß die Schönheit in diesem Sinne das einzig wahre Mysterium sei; — vielmehr hat auch die speculative Theologie Mysterien anzuerkennen und über sie zu verständigen, die eine noch intensivere Fülle des absolut Geistigen, und eine unmittelbarere Lebendigkeit desselben einschließen können. Allein die allgemeinste und vergleichweise einfachste Grundlage alles Mysteriösen bildet der hier aufgestellte Begriff des Mikrokosmus der Schönheit, der für den Begriff aller andern Mysterien auch darum von der höchsten Wichtigkeit ist, weil er, richtig aufgefaßt und vollständig durchgeführt, allein vermögend ist, zu verhindern, daß der Mysterienglaube weder in willkührliche und bloß verständige Symbolik, noch in Aberglauben und unächten Mysticismus umschlage. Wenn der Rationalismus (der speculative sowohl, als der bloß verständige) als Gegengewicht gegen diesen letztern einzig die Wissenschaft nennt, in dem Sinne, daß alle Gefühle und Anschauungen der Religion, um als ächt sich zu bewähren, in die vermeintlich höhere und werthvollere Gestalt des reinen Gedankens oder des abstracten Begriffs aufgehen müssen: so wird eine im ächten und edlen Sinne dieses Wortes ästhetische Ansicht der Religion die tiefere Wesenheit, die dieser über das speculative Wissen hinaus noch inwohnt, eben dadurch anerkennen, daß sie die Schönheit zwar nicht unmittelbar zur Gottheit oder zur einzigen und nächsten Beziehung des Menschen auf das Göttliche macht, wohl aber sie als das Mysterium, in welchem die einfache Thatsache aller Mysterien enthalten ist, dem Begriffe nach diesen vorausschickt und ihnen zum Grunde legt. *) Die Gegenwart einer durch absolutes Erkennen verklär-

*) Nicht mit Unrecht könnte man die Ansicht, welche in der Schönheit nichts als eine verhüllte Wahrheit erblickt, mit jener Zwingli'schen der christlichen Mysterien vergleichen, nach welcher diese nur Zeichen oder Symbole sind. Denn folgerecht durchgeführt muß auch jene Ansicht die Nothwendigkeit der Verknüpfung des Bildes mit dem Inhalte läugnen,

ten, aber nicht in ihm aufgegangenen oder verflüchtigten Welt in einem schlichten natürlichen Dinge ist diese Thatsache; und es ist daher an alles, was auf die Würde eines Mysteriums Anspruch macht, die Foderung zu stellen, daß es den Geist der Schönheit, sei es unmittelbar lebendig, oder aufgehoben und in einen höhern eingegangen in sich gegenwärtig zeige: widrigenfalls es als unächt und abgöttisch vor dem Richterstuhle einer geläuterteten Religiosität unerbittlich verworfen werden wird.

§ 15.

Weil das Object der Phantasie oder der schöne Gegenstand die Möglichkeit oder die aufgehobene Wirklichkeit aller Dinge ist, so muß seine Wirklichkeit zugleich die Wirklichkeit eines besondern, natürlichen und endlichen Dinges sein. Dieß bringt das allgemeine logische Verhältniß der Begriffe von Möglichkeit und Wirklichkeit mit sich: denn eine Möglichkeit, die nicht einem Momente ihrer selbst nach Wirklichkeit wäre, wäre eine unwirkliche Möglichkeit, und folglich Unmöglichkeit vielmehr als Möglichkeit. *) Der Gegenstand aber, dessen Wirklichkeit solchergestalt in dem Schönen gesetzt ist, ist nicht, wie bei der

---

und auch die Schönheit zu einem Werke der Willkühr herabsetzen. Die ächte Ansicht hingegen von der Schönheit als Mikrokosmus gleicht nicht sowohl der katholischen Lehre von der Transsubstantiation, als vielmehr der Lutherischen und der nur wenig abweichenden Calvinischen Lehre von der Gegenwart des göttlichen Körpers in dem endlichen Körper.

*) Hinsichtlich dieses abstract-dialektischen Verhältnisses der metaphysischen Begriffe von Möglichkeit und Wirklichkeit verweisen wir nicht bloß, wie sonst überhaupt bei allen ähnlichen aus der Wissenschaft der Logik und Metaphysik entlehnten Begriffbestimmungen, auf Hegels Logik; sondern, um auch denen zu genügen, die etwa noch eine größere Autorität hierin finden könnten, zugleich auf die kleine Schrift Kants: einzig möglicher Beweis vom Dasein Gottes. Die in dieser Schrift (1ste Abtheilung, 2te Betrachtung) enthaltene Abhandlung des genannten Verhältnisses — obgleich späterhin von Kant selbst verworfen — gehört unstreitig zu dem Tiefsinnigsten, was dieser Philosoph gegeben hat.

Wahrheit, die in dem reinen Gedanken besteht, der Gipfel der Endlichkeit als solcher, nämlich der objectiv oder historisch gebildete Menschengeist; sondern, wegen des Gegensatzes der Schönheit zur Wahrheit, jeder beliebige, dessen Wahl als durch die Schönheit selbst, oder durch eine sie verwirklichende, auf dem gegenwärtigen Standpuncte der Betrachtung noch unbekannte Wesenheit mit absoluter Freiheit getroffen erscheint.

Auch hier wiederum ist ein Satz, den die gemein empirische Ansicht für einen letzten und unmittelbar gewissen hält, aus höheren Principien als ein nicht bloß empirisch richtiger, sondern philosophisch nothwendiger dialektisch abzuleiten: zumal da es sich davon handelt, zu beweisen, nicht nur, daß auch endliche und natürliche Dinge schön sein können, sondern daß alles Schöne, außerdem daß es schön ist, zugleich ein natürliches und endliches Ding sein muß. Das Schöne ist nicht ein Gespenst, d. h. nicht ein Ding, welches kein Ding wäre, ein Unding, eine der Welt der concreten und wirklichen Gegenstände, die es aufgehoben in sich halten soll, entfremdete und sie ausschließende Wesenheit. Wer die wahre Schönheit, oder die erscheinende Idee jenseit der natürlichen und historischen Wirklichkeit sucht, der verfällt in den Irrthum, dem hier begegnet werden soll; — die zum Object gewordene Idee der Schönheit als solche ist jenes Gespenst, das, wo es umgeht, die Augen blendet, daß sie die wirkliche Schönheit nicht sehen oder nicht ertragen. Schon die ungebildete Phantasie, die auf der gegenwärtigen Stufe noch den eigentlichen Inhalt unserer Betrachtung ausmacht, läßt ihre Gebilde stets in der Gestalt bestimmter, wenn auch durch sie modificirter Naturerscheinungen auftreten; und es ist die eigene, innere Dialektik dieser Phantasie, welche wir hier darstellen, wenn wir ihre Gegenständlichkeit, oder, was gleichviel ist, die der Schönheit als in die wirklichen Dinge der endlichen Welt eingehend vorführen. Von der Idealschönheit, der Kunstschönheit und der Naturschönheit aber wird weiterhin die Art und Weise gezeigt werden, wie jede derselben sich an ein bestimmtes Naturelement oder Naturobject anknüpft. Obgleich also die Schönheit mehr als nur

endliches Ding ist, so sie es doch zugleich dieß, und als solches der gemeinen Erfahrung vorliegend, die freilich sie nur dann als Schönes erfaßt, wenn sie zugleich Erfahrung einer höhern Art ist. Wollte man dieß läugnen, und nichts destoweniger die ganze bisherige Folge unserer Begriffbestimmungen über die Schönheit zugeben: so würde man die Reihe gewaltsam abbrechen, die das Abstracte an das Concrete, das Niedere an das Höhere knüpft; — die endliche Welt bekäme eben dadurch, daß die absolutgeistige, in der sie enthalten sein soll, als Object sich vollkommen von ihr lostrennte, eine selbständige Aeußerlichkeit gegen diese, und statt eines absoluten Universums hätten wir zwei einander ausschließende, also endliche. — In der Idee der speculativen Wahrheit ist jener stetige Zusammenhang des Absoluten mit dem Endlichen ein durch die Thätigkeit des Geistes vermittelter, indem diese auf dem höchsten Gipfel ihrer Bildung innerhalb des Reiches der Endlichkeit, in dem unendlichen Progresse des Entstehens und Vergehens aller objectiven Gestalten jener Geister, welcher die Weltgeschichte ist, in das Bewußtsein des Unendlichen unb Ewigen umschlägt: von welchem Bewußtsein, wie es sich zur Erkenntniß einer Welt gestaltet, er innerhalb jener Idee der Träger bleibt. Die Schönheit nun ist zwar der Gegensatz zur Wahrheit: aber, wie diese aufgehoben in ihr erhalten bleibt, so auch die Totalität der endlichen Dinge in der Gestalt einer objectiv gewordenen Welteinheit. Auch in ihr wird daher jene Beziehung auf die Endlichkeit, wie diese außerhalb des absolut Geistigen ist, nicht untergegangen, sondern bewahrt sein; bewahrt zunächst in der Form des Gegensatzes, welche der Idee der Schönheit eigenthümlich ist: also einerseits nicht als thätiges Handeln eines vermittelnden Wesens, sondern als starres, gegenständliches Dasein eines besondern, aus der Masse der übrigen herausgehobenen Dinges; andererseits, wie die kosmische Einheit des Schönen nicht die der Nothwendigkeit, sondern der Freiheit ist (§ 14 Anm.), nicht als nothwendig gegebenes, sondern als frei gewähltes Moment der Vermittlung. Eben darin bewährt sich die absolute Objectivität der Welteinheit des Schönen, daß sie frei in jedes beliebige Ding eingehen kann, und in jedem eine andere und neue wird; während die Wahrheit, wie sie für sich die stets sich selbst gleiche

Identität ist, so auch in ihrem Verhältnisse zu der endlichen Welt an die ein für allemal gegebene, ihre ideale Subjectivität ausdrückende Vermittlung geknüpft bleibt.

Aus eben diesen Bestimmungen ergiebt sich aber auch eine Beschränkung für die Kategorie der Dinge, die der Schönheit fähig sind, die wohl beachtet zu werden verdient, wenn gleich man sie gemeiniglich für eine von selbst sich verstehende zu halten und daher nicht weiter zu berücksichtigen pflegt. Diese besteht darin, daß nur concrete Naturwesen (— im weitern Sinne, dergestalt daß auch die Welt der endlichen Geister oder Seelen darunter begriffen ist) der Schönheit fähig sind; nicht aber abstracte, logische oder metaphysische Begriffbestimmungen. Diesen zählen wir auch alle mathematischen Bestimmungen, Figuren und Sätze bei; wiewohl man ehemals widersinniger Weise den Begriff der Schönheit auf diese hat ausdehnen, und namentlich solchen geometrischen Constructionen, die bei vieler Mannigfaltigkeit der in sie eingehenden Momente doch ein gewisses Ebenmaaß und Zusammenstimmung des Ganzen zeigen, Schönheit beimessen wollen. Alle diese Wesenheiten, die logischen sowohl wie auch die — im weitern Sinne unter jene gehörenden, mathematischen, würden, so sehr sie auch an sich Sein und Wahrheit haben, dennoch unter jene Kategorie der Undinge oder Gespenster fallen, sobald ihnen Schönheit beigemessen oder aufgedrückt werden sollte; wie man sie denn auch außerdem mit Recht nicht unter der Benennung der Dinge oder der Endlichkeit zu begreifen pflegt. Der Grund hievon ist dieser, daß jene Wesenheiten als ewige und nothwendige Formbestimmungen des Seins in allem besondern Seienden, und also auch dem Schönen, vollständig gegenwärtig sein müssen; nicht aber aus ihm dergestalt heraustreten können, daß sie, die die reine Allgemeinheit sind, neben jenem noch ein besonderes Dasein hätten. Wie die Totalität des Logischen oder die absolute Idee als solche der Begriff der der Freiheit ist: so muß, was als ein Geschöpf der Freiheit sich kund geben soll, nothwendig (— wie dieß bei jedem natürlichen Dinge der Fall ist) jene Totalität aufgehoben in sich tragen. Die besondern logischen Bestimmungen aber sind dieß nur dadurch, daß sie nicht das Ganze sind: folglich haben sie für sich nur die Gestalt der unbedingten und unveränderlichen Nothwendigkeit; und wenn

die Freiheit ihnen ihren Stempel aufdrücken wollte, so würde sie sie eben dadurch zu etwas anderm machen, als was sie sind, nämlich zu einem natürlichen Dinge, in welches die gesammte logische Idee eingegangen ist. Auch diese Idee selbst aber ist in ihrer Totalität nur Begriff der Freiheit, nicht aber das erfüllte concrete Wesen oder gar das Geschöpf derselben; auch sie ist daher so wenig, wie die in ihr enthaltenen Momente, der Schönheit fähig. Diese bleibt vielmehr solchen Wesenheiten vorbehalten, welche, wie sie an sich schon die Freiheit aufgehoben in sich tragen, d. h. (— von dem höchsten Standpuncte der Betrachtung aus, dem theologischen) als Geschöpfe der Freiheit betrachtet werden müssen, so auch die objective Form der Einheit des absoluten Geistes, welche die höchste Ausgeburt der Freiheit ist, anzunehmen die Fähigkeit haben. Dieß aber sind, wie gesagt, ohne Ausnahme alle Naturdinge; indem diese keineswegs nur als vereinzelte und abgerissene Momente der logischen Idee, sondern als absolut das Ganze dieser Idee aufgehoben in sich tragende, und darum der Freiheit — deren allgemeiner Stempel ihnen solchergestalt aufgedrückt ist — als Stoff ihrer ferneren Thätigkeit, wie als ihr Geschöpf angehörende Wesenheiten zu betrachten sind. *)

---

*) Da dieser Punct vorzüglich geeignet ist, den Gegensatz unserer ästhetischen Wissenschaft zu neuerdings in der Philosophie herrschend gewordenen Vorstellungen in das hellste Licht zu stellen: so sei es erlaubt, diese letzteren auch hier zu berücksichtigen. Wenn der Hegel'schen Philosophie die Frage vorgelegt würde: weshalb die logischen Begriffbestimmungen als solche nicht schön sein können: so würde folgerechter Weise die Antwort diese sein, daß diese Bestimmungen über die Schönheit erhaben sind, indem sie das Absolute selbst in seinem eignen Elemente, dem des reinen Begriffs oder Gedankens seien, welches die Schönheit in ein fremdartiges Element, das Element der Anschauung und Vorstellung eingebildet enthalte. Das Logische nämlich gilt dort schlechthin für das Höchste, und alles Physische nur für einen Abfall von jenem; — die höchste Thätigkeit des Geistes, die speculative, ist die Wiederherstellung jenes Höchsten zu seiner Reinheit, und alle andere, in welcher, wie namentlich in der künstlerischen, die Gegenwart eines absoluten Gedankens nicht abgeläugnet werden kann, meint man am höchsten geehrt, wenn man sie als die Vorbereitung zu dieser gelten läßt. Die Berechtigung, das Logische (was zuvörderst auffallend scheinen könnte) als Thätigkeit zu begreifen, liegt in der dialektischen Natur desselben, vermöge deren die logische Idee ins Unendliche sich selber setzt oder erzeugt; als eine absolut geistige aber wird diese Thätig-

C. Die Schönheit als Eigenschaft.

§ 16.

Das Setzen einzelner, endlicher Dinge als wirklicher ist, weil diese Dinge schon in einem andern Zusammenhange Wirklichkeit haben, ein Voraussetzen derselben. Da nun dieses Voraussetzen nicht eine, der Phantasie als solcher gleichgültig und äußerlich bleibende, sondern zu ihrem Begriffe gehörige Handlung

---

keit bestimmt darum, weil nur durch speculatives Denken unter der Gestalt der Ewigkeit die logischen Kategorien in ihrem Zusammenhange, ihrer Reinheit und ihrer wahren Bedeutung zum Bewußtsein des Geistes gelangen. — Wollte man das Mathematische, als gleichartig mit dem Logischen, anführen, um die Unrichtigkeit dieser Stellung des Logischen zu beweisen: so würde jene Philosophie eben diese Gleichartigkeit läugnen; indem das Mathematische ein todt Abstractes, das Logische aber ein lebendig Dialektisches und eben darum absolut Concretes sei. Wie daher das Logische wegen seiner absoluten Lebendigkeit über die Schönheit erhaben, so sei umgekehrt das Mathematische wegen seiner abstracten Erstorbenheit der Schönheit unfähig; nur dem Physischen und Historischen, welches zwischen jenem beiden in der Mitte stehe und mit dem Mathematischen die Bestimmung des Außersichseins der Idee, mit dem Logischen die dialektische Lebendigkeit gemein habe, bleibe die Schönheit vorbehalten. — Was die Widerlegung dieser Ansichten betrifft: so müssen wir auf den ganzen bisherigen Gang unserer Darstellung verweisen, in welcher dem Bewußtsein des Logischen und der Welt unter der Gestalt der logischen Idee seine richtige Stelle als Idee der Wahrheit und als subjectiver allgemeiner Grundlage des absolut Geistigen angewiesen worden ist; wie das Logische selbst als die gleich absolute Grundlage und Formbestimmung nicht bloß des Geistigen, sondern des Seienden überhaupt zu gelten hat. Nur dieß bemerken wir noch, um kürzlich einem Hauptmißverständnisse zu begegnen, welches sich durch alle jene Ansichten hindurchzieht: daß die dialektische Natur des Logischen keineswegs hinreicht, dasselbe an sich schon zu einem absolut Geistigen und Freien zu machen. Es ist diese Natur die absolute Form des Lebens und der Freiheit, noch nicht aber das absolut Freie und Lebendige selbst: — als Form ist sie in der Bestimmung der absoluten Nothwendigkeit gesetzt, und aller freien Umbildung und unbegrenzten Gestaltung eben so unfähig, wie das aus dem dialektischen Flusse heraustretende, im engern Sinne abstract genannte Mathematische, welches in Wahrheit mit zu dem Logischen gehört, und nur die auf gewissen Stufen fixirten und in einen äußerlich unendlichen Progreß ausgehenden Bestimmungen desselben enthält.

ist: so erscheint die Schönheit, wiefern sie in das solchergestalt von der Phantasie Vorausgesetzte eingeht, wesentlich und nicht bloß beiläufig als ein Attribut oder eine Eigenschaft der endlichen Dinge. Als solche tritt sie in gleiche Reihe mit den übrigen Eigenschaften dieser Dinge; sie ist, wie diese, ein Quantitatives, d. h. des Mehr und Minder oder der Zunahme und Abnahme Fähiges. In dieser ihrer Relativität tritt sie in den endlichen Causalzusammenhang ein, und erscheint in ihren quantitativen Bestimmungen als abhängig eben so sehr von endlichen Momenten, wie andererseits von absolut geistigen Substanzen, deren Begriff jenseits der Endlichkeit sowohl, als auch der Schönheit selbst zu suchen ist.

An dieser Stelle, wo es von dem Verhältnisse des Schönheit zu der ihr gegenüberstehenden äußern Welt, und von den in diesem Verhältnisse enthaltenen innern Bestimmungen der Phantasie und der Schönheit handelt, begegnen wir einer Antinomie der gemeinen unphilosophischen Ansicht mit derjenigen, welche der Philosophie am nächsten lag, nachdem ihr zuerst das Bewußtsein der Substantialität und der absolut-geistigen Natur der Schönheit aufgegangen war. Jene erstere betrachtet die Schönheit als etwas durchaus nur Relatives, in den endlichen Qualitäten und Reflexionsbestimmungen der wirklichen Dinge seinen Sitz habendes, und darum schlechthin das Schicksal dieser Dinge Theilendes, d. h. gleich diesen und in diesen Entstehendes und Vergehendes, und insbesondere ins Unendliche theils Zunehmendes theils Abnehmendes; — indem sie solchergestalt in dieser, ganz eben so wie in der physicalischen Sphäre, das Qualitative den quantitativen Bestimmungen entweder unterordnet, oder es von diesen allenthalben begleiten läßt. Im Gegensatze dieses ästhetischen Empirismus hat sich vornehmlich unter dem Einflusse der Schelling'schen Philosophie ein ästhetischer Absolutismus gebildet, der sich in systematisch ausgesprochenen Lehren zwar mehr als ein Stehenbleiben bei dem Allgemeinen und Mangel des Durchführens der Grundsätze durch das Besondere und Einzelne kund giebt, dessen Sinn und Wesen aber insonderheit bei der Anwen-

dung auf das Geschichtliche der Schönheit und auf die Kunstkritik deutlich wird. Hier nämlich treffen wir erstens auf eine solche Apotheose der Phantasie und der Kunst, durch welche dieselben, obgleich sie alles Natürliche nnd Menschliche in sich abspiegelnd zusammenfassen sollen, dennoch außer allen Zusammenhang mit diesem gesetzt werden, und alle Rückkehr durch allgemeinere, obwohl edle und das Absolute in sich tragende Gestaltungen des Geistes in den Fluß des übrigen Geisteslebens ihnen abgeschnitten wird, dergestalt, daß dieses letztere in der Kunst als in einem Aeußersten und Letzten gleichsam gefriert oder sich krystallisirt. Sodann aber innerhalb des Gebietes der Kunstkritik selbst ist hieraus jene Einseitigkeit der Schlegel'schen kritischen Schule erwachsen, welche nur solchen Kunstwerken, die einen gewissen höheren, für normal erkannten Grad von Schönheit besitzen, Kunstwerth zugesteht; alle niedern Grade der Schönheit aber gar nicht für solche gelten läßt, nnd innerhalb jener höheren selbst die weitern quantitativen Unterschiede aufhebt. Wenn nicht bewußt, doch jedenfalls unbewußt lag dieser Tendenz jener Begriff der Absolutheit des Schönen zum Grunde, welcher, in seiner ersten Abstraction einseitig festgehalten und nicht zur weiteren Entfaltung der in ihm enthaltenen Bestimmungen gebracht, die Schönheit eben so sehr, wie die Wahrheit (— bei der dieß in der That sich so verhält), als etwas zu bezeichnen schien, das nicht mit sich handeln lasse, d. h. auf das, wie nach Platon auf die Ideen, die Bestimmungen des Mehr und Minder keine Anwendung leiden. Es hat diese Tendenz, wie sie aus einer unstreitig wahren und großen, wenn auch unentwickelt gebliebenen philosophischen Anschau hervorging, so das wichtige und dankenswerthe Verdienst, auf das Höhere und Gehaltreichere in der Schönheit und Kunst, welches bisher nur allzu häufig hinter dem Geringeren und wegen seines minderen Inhaltreichthumes leichter Faßlichen in Schatten gestellt worden war, kräftig und mit Erfolg hingewiesen, und eine Reihe von Musterbildern desjenigen aufgezeigt zu haben, was geschichtlich und in Bezug auf die verschiedenen Zeiten und Völker, welche schöne Kunst übten, innerhalb der einzelnen Gattungen und Arten der letztern für das erreichte Höchste oder das diesem Zunächststehende gelten kann. Das Einseitige aber und

Mangelhafte eben dieser Tendenz zeigte sich nicht allein in ihrer Unfähigkeit, mit voller Strenge und Consequenz sich durchzuführen und nicht stets wieder in die ihr wiedersprechende Annahme einer mehrern oder mindern Schönheit zurückzufallen; sondern auch in der Willkühr, mit der sie häufig das wahrhaft Schöne nicht nur mit dem minder Schönen, sondern selbst mit dem Schlechten oder mit dem Häßlichen in eine Reihe der absoluten Kunsthöhe stellte, und dagegen anderes, dem für schön Erkannten Gleiches oder dasselbe Uebertreffendes äußerlicher Verschiedenheiten halber in die Classe des Nichtigen herabzuwerfen sich erdreistete. Es verfiel hiedurch jene Hartnäckigkeit, nur Eine Schönheit, wie die Stoiker nur Eine Tugend, anzuerkennen, in die Schuld eines ästhetischen Götzendienstes; indem alle Abgötterei eben darin besteht, erst das Vortreffliche als ein Letztes und Absolutes, und dann das willkührlich Beliebte als ein Vortreffliches anzubeten.

Daß das absolute Geistige, ohne aufzuhören, Absolutes zu sein, in die Relationen des Endlichen eingeht, und gleich diesem (— nach jener platonischen Bezeichnung des Quantitativen) es erduldet, zwischen Sein und Nichtsein in einem unendlichen Flusse einherzuschwanken: — diese Selbstentäußerung des absoluten Geistes, vermöge deren er die endlichen Dinge nicht etwa nur als sein Werkzeug braucht, sondern als ihre Eigenschaft und ihr Besitzthum an aller Hinfälligkeit und aller Veränderung ihres Daseins Theil nimmt, ist allerdings ein Widerspruch; aber ein nothwendiger und wahrer, den man wohl das Wunder der Schönheit oder der Phantasie nennen könnte. Unbegreiflich mußte dieses Wunder denen bleiben, die in der Idee der Wahrheit den Begriff des absoluten Geistes beschlossen glauben, in deren abstract innerlich bleibenden Subjectivität das Endliche schlechthin nur aufgehoben und bewahrt, nicht aber dergestalt zum äußerlichen Dasein wiederhergestellt ist, daß es selbst in gewissem Sinne als Princip des Absoluten gesetzt erscheint. Doch können diese allenfalls noch in jenem Begriffe einer Verhüllung der absoluten Wahrheit in sinnlichen Stoff und psychologische Vorstellung eine Rechtfertigung für jene Wahrnehmung des Quantitativen und Relativen in der Schönheit finden, indem

sie dasselbe auf Rechnung jenes Stoffes, welcher hier zugleich die Form ausmacht, nicht aber des absoluten Inhalts schreiben. Vielleicht ist es sogar eben diese quantitative Natur der Schönheit, welche Jene dazu veranlaßt hat, von jener, die Würde der Schönheit so hochstellenden, naturphilosophischen Ansicht zu dieser herabzusteigen, der zufolge sie nur eine Vorstufe zur Wahrheit, oder eine in schlechte Aeußerlichkeit versunkene Wahrheit ist. In der That aber kommt es eben darauf an, einzusehen, daß durch dieses Eingehen in quantitativen Stoff die Wahrheit nicht unter sich selbst herabgewürdigt, sondern im Gegentheil über sich selbst hinaus bereichert und erhöht wird. — Seine vollste Bekräftigung dagegen und seine Anwendung auf noch höhere und umfassendere Gegenstände findet dieser Begriff einer Hingebung des absoluten Geistes in der Gestalt eines Endlichen, Quantitativen und Relativen an das Endliche — in der Lehre und dem Glauben der Religion, welcher gleicherweise ihre wahre Bedeutung verlieren, wenn man sie nur auf ein getrübtes intellectuelles Eingehen der absoluten, speculativen Wahrheit in die Denk- und Vorstellweise der noch nicht zur Reinheit des speculativen Gedankens hindurchgedrungenen Menschen bezieht. Es ist nicht hier der Ort, dasjenige, was alle Religionen von einer Mittheilung des Göttlichen an das Sterbliche, von einer Offenbarung und Menschwerdung Gottes u. s. w. lehren, umständlich durchzugehen, und die Stelle, welche diejenige Offenbarung, als welche von dem theologischen Standpunct aus betrachtet die Schönheit erscheint, unter den übrigen verwandten Thatsachen einnimmt, darzulegen. Vielmehr reicht es hin, zu bemerken, daß auf ähnliche Art, wie wir oben (§ 14.) sahen, daß das Mysterium der Schönheit den allgemeinsten und einfachsten Begriff aller religiösen Mysterien enthält, die sich nur durch Reichthum und Tiefe von jenem unterscheiden; so auch der Begriff aller Offenbarung und Menschwerdung der Gottheit gleichsam vorgezeichnet und zum Voraus angedeutet ist in dem Uebergange aus der in die subjective Thätigkeit des Geistes beschlossenen, wandellosen Wahrheit zu der in einer Unendlichkeit von Gradbestimmungen und andern Relationen in die natürlichen und endlichen Dinge als deren Attribut und Besitzthum eingehenden Schönheit. Insbeson-

dere auch gleicht, wie die speculative Theologie zu zeigen hat, darin die Menschwerdung Gottes dem Werden der Wahrheit zur Schönheit, daß auch sie nicht ein Herabsinken des göttlichen Wesens unter sich selbst, sondern eine aus dem Liebebedürfnisse desselben hervorgegangene und in den eignen Begriff desselben zurückschlagende Selbstbereicherung und Selbsterhöhung dieses Wesens ist.

Wegen der Absolutheit, die in diese quantitative Natur eingegangen ist, ist auch diese intensive Quantitätbestimmung, wie jene extensive, von der oben (§ 12.) die Rede war, der Möglichkeit nach eine unbegrenzte, und wie dort diese Unbegrenztheit als die doppelte des Daseins und des Werdens, oder auch der Gegenwart und der Zukunft gefaßt werden mußte, so ist sie hier zu fassen einerseits als Unendlichkeit nach Innen oder der Theilung nach, dergestalt daß jederzeit zwischen je zwei gegebenen Graden noch ein mittlerer gedacht werden kann, andrerseits als Unendlichkeit nach Aussen, so daß über jeder höchsten Schönheit noch eine höhere, und unter jeder geringsten noch eine geringere, die doch Schönheit bleibt, gefodert wird. Freilich giebt es kein Maaß noch Wage für die Schönheit, welche von der Schönheit selbst verschieden wären; aber der Begriff eines Eingehens des Absoluten in das Quantitative, ohne daß es aufhört absolut zu sein, bringt eben dieß mit sich, daß seine Quantität durch keine abstracte Quantität und durch kein von endlichen Dingen entlehntes Maaß bestimmt werden kann. Denn könnte sie dies, so wäre das Absolute, wiefern es dergestalt bestimmt würde, eben nicht absolut; seine Quantität also nicht eine Quantität des Absoluten als solchen, sondern eine äußerlich ihm angehängte. — Wenn in Bezug auf die Beurtheilung von schönen Gegenständen, z. B. von Kunstwerken, gewarnt zu werden pflegt vor einem kleinlichen, mäklerischen Abwägen der Vorzüge und Verdienste der einzelnen: so hat dieß den richtigen Sinn, daß das Interesse der ästhetischen oder kritischen Betrachtung nicht in diese Sphäre des Quantitativen gesetzt werden darf; — indem dann eben die Quantität als abstracte Bestimmung das Uebergewicht erhalten würde über den absolut geistigen Inhalt, der doch das allein Substantielle in jenem Quantitativen

ist. Keineswegs kann dagegen zugegeben werden, daß zwischen Werken, deren ästhetischer Werth vergleichweise mit andern ein gleicher oder ähnlicher scheinen kann, keine weitere Abwägung desselben statt finden könne, indem von diesen *jedes in seiner Art* gleich groß, gut oder vortrefflich sei. Vielmehr wird die ästhetische Betrachtung des Einzelnen stets auf solche Vergleichungen eben mit dem ihm zunächst Stehenden zurückkommen: es haben dieselben ihr hohes Interesse namentlich für die Geschichte des Geistes und Bildungganges und der Schöpferkraft sowohl einzelner Künstler als auch ganzer Völker; und in der That pflegt sich auch in dem allgemeinen Urtheile sehr bald eine gewisse Stufenleiter zu gestalten für die Unterschiede dessen, was man wegen seiner Verwandtschaft zugleich zu betrachten gewohnt ist. Selbst in Bezug auf die Gattungen und Arten des Schönen, z. B. auf jene der Kunst, ist die Frage, innerhalb welchen von diesen höhere oder niedere Grade der Schönheit theils bisher erreicht worden, theils überhaupt erreichbar seien, eine keineswegs verwerfliche; und wenn hier solche Unterscheidungen als unmöglich befunden werden sollten, so müßte eben der Grund dieser Unmöglichkeit philosophisch aufgezeigt werden können.

An die quantitative Natur der Schönheit und Phantasie reiht das Eintreten derselben in den *endlichen Causalzusammenhang* sich an, welches, obgleich eine ganz allgemeine und eben deshalb leicht übersehene Thatsache, für das philosophische Verständniß des Begriffs der Schönheit gleichfalls von der höchsten Bedeutung ist. Wie nach der Lehre des Christenthums der menschgewordene Gott nicht nur selbst den Körper und die Seele und alle wesentlichen Eigenschaften der menschlichen Natur annahm, sondern auch von einer menschlichen Mutter geboren ward: so auch erscheint die Schönheit nicht nur selbst in der Gestalt eines besondern endlichen Dinges, sondern sie wird auch hervorgerufen auf dieselbe Weise, wie diese Dinge in ihrer Einzelheit und Vergänglichkeit, durch Naturkräfte und Naturgesetze, durch die Willkühr und die Thätigkeit von Individuen, und auf Veranlassung aller der Triebfedern, welche objectiv und historisch die Menschen zum Handeln bestimmen; kurz, ihre Erscheinung zeigt sich stets als die Wirkung theils natürlicher, theils

geschichtlicher Ursachen. Allein wie jener Gottmensch zwar eine menschliche Mutter, aber nur einen Gott als Vater anerkannte: eben so kann auch jedes Zusammentreffen endlicher Ursachen nicht für den zureichenden Grund des Schönen gelten: es bleibt ein bloß formaler und zufälliger; die Bedingung, ohne deren Vorhandensein das Schöne nicht zu erscheinen vermag, obgleich, auch wenn sie vorhanden ist, ob das Schöne wirklich erscheine oder nicht, von Gründen abhängt, die einer höhern, nämlich die absolut geistigen Welt angehören. Eben so ist auch — das Verhältniß von der umkehrten Seite betrachtet — das eigene Vermögen des Schönen und der Phantasie, als Causalität einzutreten in die endliche Welt, nur ein beschränktes. Mit Ausschließung nämlich aller physischen Wirksamkeit, wohin auch die bloß psychologische gehöre, welche durch keine objectiven Bestimmungen des Geisteslebens vermittelt ist, wirkt die Schönheit bloß auf historische Weise, d. h. in der Mitte einer unbegrenzten Causalreihe menschlicher Handlungen und Begebenheiten, welche den Begriff einer geistigen Objectivität in der Welt der Sprache und des Rechtes oder des Staates voraussetzen, und, indem sie den Zweck der vollständigen Verwirklichung dieser anzustreben scheinen, zugleich ein höheres Endziel unablässig verwirklichen. Dieses Höhere nämlich ist die absolute oder ewige Welt des Geistes in der Totalität ihrer Gestaltungen, zu welchen denn auch die Schönheit gehört. Als Zweckursache tritt daher auch diese in die Reihe der übrigen in der Geschichte wirkenden ein: doch mehr ihrem allgemeinen Begriffe nach, wie in ihrer besondern Gestaltung; welches auch von allen übrigen Begriffbestimmungen der absolut geistigen Welt gilt, da diese alle ihren eigentlichen Begriff ausserhalb des Historischen haben, dem sie verfallen würden, wenn sie ihrem ganzen Wesen oder ihrem eigentlichen Selbst nach in die endliche Causalreihe eintreten sollten. Eben darum kann auch von keiner physischen Causalität der Schönheit, wie gleichergestalt der Wahrheit als absolut geistigen Seins, die Rede sein: denn die Hingebung des absoluten Geistes an die Endlichkeit hat nur die Bedeutung, diese letztere durch Theilnahme an ihrem Schicksale zu den Absoluten heraufzuziehen; nicht aber, durch einen

Raub des Positiven, welches dieser zugetheilt ist, sich befleckend, sich unwillkührlich und unbewußt ihr gleichzustellen.

§ 17.

Indem aber die Schönheit ein Attribut endlicher Dinge wird, steht sie zu diesen dennoch stets zugleich in einem Verhältnisse des Unterschieds, das sich zum Gegensatze, ja zum Widerspruche steigert. Denn wäre kein Unterschied, so wäre das Schöne, indem es das Endliche ist, gar nichts, als bloß dieses Endliche; ein Unterschied aber, in welchem die ausschließend gegenseitige Beziehung zweier Wesen auf einander festgehalten wird, ist Gegensatz, und, beide als thätig und sich selber setzend gedacht, Widerspruch. Der concrete Ausdruck nun für diesen Widerspruch der Schönheit zu dem Dinge, das schön ist, ist dieser: daß sie von dem Dinge dasjenige ist, was nicht es selbst, noch für es selbst, sondern was in Anderem und für Anderes ist. Schönheit ist daher nicht eine wesentliche, in den Begriff oder das Fürsichsein eines Dinges eingehende Eigenschaft desselben, sondern eine äußerliche Beschaffenheit: Erscheinung und Form desselben.

Erst hier nun sind wir zu demjenigen Probleme hindurchgedrungen, welches gemeiniglich, und nicht mit Unrecht, für dasjenige gilt, in welchem der Begriff der Schönheit eigentlich seinen Sitz hat, und dessen Lösung daher die Aufgabe unserer Wissenschaft ausmacht. Daß die Schönheit in dem Scheine bestehe, findet man schon in der Etymologie ihres deutschen Namens ausgedrückt; — daß sie im Gegensatze des Inhalts und Stoffs ein Formwesen sei, und, statt in dem Innern, in der Form und der äußersten Oberfläche der wirklichen Dinge ihren Sitz habe: dieß ist unter allen Aussprüchen, die man über sie vernimmt, der allgemeinste und der einstimmigste. — Von diesen Bestimmungen aus scheint sich nun der doppelte Weg für alle ästhetische Forschung zu eröffnen: einerseits diejenigen Formen und äußerlichen Beschaffenheiten der Dinge, wel-

che schön sind, als Formen von andern Formen und Qualitäten zu unterscheiden; andererseits dem Wesen nachzugehen, welches in der schönen Erscheinung erscheint, und den Inhalt aufzuspüren, dessen Form die schöne ist, oder mit andern Worten, die inneren substantiellen Eigenschaften aufzusuchen, welche die Schönheit in dem Dinge, an dem sie erscheint, als vorhanden voraussetzt. Jene Betrachtweise, die rein formale oder exoterische, kann man die unmittelbare oder die naive nennen: sie setzt noch kein deutliches Bewußtsein von dem Gegensatze zwischen Inhalt und Form oder zwischen Wesen und Schein voraus, und sie ist die vorherrschende bei der Alten und bei denen, die in der Aesthetik weniger das allgemein philosophische, als das besondere Interesse der Kunst und des Schönheitsinnes befriedigen wollen; wie sie denn auch der Technik der Kunst am nächsten liegt, und, aus Gründen die sich sogleich weiter ergeben werden, zwar keine positiven, d. h. speculativen Aufschlüsse über die Schönheit zu geben, wohl aber die negativen Bedingungen ihrer Existenz in einem hohen Grade der Vollständigkeit zu entwickeln vermag. Die zweite Betrachtweise aber ist die reflectirende oder räsonnirende; sie setzt ein Bewußtsein der Grundsätze voraus, die für die unbefangene natürliche Anschauung in eine ungetrennte Einheit substantieller Gegenständlichkeit zusammenfallen; — allein ihr Werk ist (mit einem, von Solger gebrauchten, treffenden Gleichnisse) das Anfüllen des Danaidenfasses. Denn indem sie bei dem einfachen Gegensatze der Reflexion stehen bleibt, und nicht die Aufhebung desselben in der Idee, die einen ganz andern und höhern an die Stelle dieses ersten setzt, berücksichtigt, sucht sie hinter jeder schönen Erscheinung diejenige Wesenheit, die unmittelbar die Bestimmtheit enthält, welche in der Form als einzelner und besonderer ausgedrückt ist. Wenn sie aber die Dürftigkeit und Armseligkeit dessen gewahr wird, was diese Einzelheit zunächst verbirgt, (welches, weil diese mit der Besonderheit der bloß endlichen Erscheinung eins und dasselbe ist, gleichfalls nur eine ganz endliche und zufällige Dingheit sein kann): so sucht sie hinter dieser mittelst des Causalbegriffs eine andere und tiefer liegende, ohne zu bemerken, daß dieses Suchen ins Unendliche geht, ohne doch auf etwas anderes, als entweder auf ein der Schönheit Unwürdiges, oder ihr mit vielem anderen Gemeinsames

und sie als überflüssig erscheinen lassendes zu stoßen. Das letzte Ergebniß, bei welchem diese reflectirende Betrachtung stehen zu bleiben pflegt, ist folgerechter Weise dieses, daß irgend ein allgemeiner und abstracter Begriff für den eigentlichen Inhalt der besonderen und einzelnen Schönheit, oder für das, was sie zur Schönheit macht, ausgegeben wird.

Für die speculative Aesthetik sind sowohl der Gang der Untersuchung, als auch die Ergebnisse, zu denen derselbe führt, schon darum andere, als die eben angedeuteten jener beiden Richtungen, weil sie nicht von der Bestimmung der Schönheit als Erscheinung und Form der Dinge ausgeht, sondern auf diese erst durch den dialektischen Verlauf ihrer Begriffbestimmungen hingeführt wird. Sie kann auf keine Weise in Versuchung kommen, weder die schöne Erscheinung für unmittelbar identisch mit dem in aller Erscheinung sich ausdrückenden Wesen zu nehmen, noch auch durch sie hindurch als hinter ihr sich verbergend den Begriff eines Wesens zu suchen, welches in der Schönheit genau auf dieselbe Weise, wie die Naturdinge in ihrer endlichen Form, erschiene nämlich einerseits als unmittelbar Besonderes und Einzelnes, andererseits als abstracter Allgemeinbegriff. Wenn sie die Schönheit für Erscheinung und Form endlicher Dinge erkennt, so setzt sie diesen Gegensatz, den die Erscheinung zum Wesen bildet, als einen untergeordneten und abhängigen, und in Wahrheit nur als den factischen Ausdruck jenes höheren, welchen in der Idee selbst die Vernunft zu der Phantasie, und weiter zu der in der Phantasie nothwendig gesetzten äußerlichen Realität und Endlichkeit bildet. Weit entfernt, daß die besondere Substanz des Dinges selbst die wahre sein sollte, die in der Schönheit als die Erfüllung des Scheines angedeutet würde, so gehört dieses vermeintliche Andeuten oder Durchscheinenlassen vielmehr selbst mit zu dem Scheine, in welchem die Schönheit besteht. Die Schönheit nimmt von dem Dinge, zu dem sie sich herabgelassen und dem sie sich hingegeben hat, die Gestalt seines Seins-für-Anderes, seiner erscheinenden Oberfläche oder Aussenseite an; nicht um das Ding als solches zu offenbaren und seinen Begriff, der ohne sie etwa unvollständig und getrübt bliebe, aufzuklären und zu ergänzen: sondern gerade im Gegentheil, um sich von diesem Begriffe des Dinges, den sie zu ihrer Existenz nicht entbehren kann, rein

zu erhalten, und ihn, sofern er für einen in seiner Endlichkeit selbständigen und fürsichseienden gelten will, in die Nacht des Nichtseins oder der Bedeutungslosigkeit zurückzudrängen. Indem sie nichts destoweniger die Erinnerung an ihn in die Lebendigkeit der Erscheinung hineinspielen läßt, und sich das Ansehn giebt, als wolle sie zu ihm herabzusteigen, und ihn zu ergründen einladen: so giebt sie ihn eben hiedurch recht als einen nichtigen und leeren zu erkennen, daß sie das, was für sein Wesen galt, als Schein an dem Scheine vorübersliegen und durch ihn aufgezehrt werden macht. — Solchergestalt hat die speculative Betrachtung von vorn herein und ehe sie noch diese Begriffbestimmungen ausdrücklich aufstellt, jenes Räthsel gelöst, an welchem sich die Reflexion und der räsonnirende Verstand fruchtlos zerarbeitet: weshalb denn bei den als schöne unmittelbar vorliegenden Gegenständen, den Menschen, den Landschaften u. s. w. der Inhalt und das Innere, auf welches die Erscheinung hinzuweisen, und in welchem die Erklärung und die Erfüllung dieser enthalten scheint, der Form und dem Aeußeren keineswegs zu entsprechen pflege? und, was jenem Standpuncte selbst als Problem unbewußt blieb, findet sich hier als solches zugleich aufgestellt und gelöst: wie es zugehe, daß in derjenigen Sphäre, die für das eigentliche Reich der Schönheit gilt, in der Kunst, die reine Form und Erscheinung der Dinge als solche sogar für sich festgehalten und einem ganz gleichgültigen und nichtigen Stoffe angeheftet werde? Wenn daher die reflectirende Betrachtung demjenigen, was für die Thatsache der Schönheit gelten muß, Gewalt anthut, und die unläugbare Wahrheit, statt sie zu erklären, gern läugnen möchte, daß die Erscheinung und Form der Dinge als schöne unter der Gestalt der Ewigkeit auftritt, während das Ding selbst oder sein Inneres ein endliches und zeitliches bleibt: so steht die speculative Betrachtung vielmehr mit dieser unmittelbaren thatsächlichen Gewißheit, die Jeder in sich erfahren und wahrnehmen kann, in vollster Uebereinstimmung; ja sie läßt sogar innerhalb dieser Sphäre Thatsachen wahrnehmen, die der gemeinen Denk- und Vorstellweise unbemerkt zu bleiben pflegen.

Will man indessen, absehend von dem dialektischen Gange der systematischen Untersuchung, die Wahrheit dieses Standpunctes einfach und populär ausdrücken: so ist es wohl erlaubt, zu sagen,

daß die schöne Erscheinung und Form zu einem absolut geistigen und ewigen Wesen und Ansich genau eben so sich verhält, wie die gemeine Form und Erscheinung zu dem Dinge, dem sie angehört, und daß wie durch Wahlverwandtschaft die Schönheit sich an die gemeine Erscheinung anknüpft, nicht um zu deren Inhalt in irgend eine Berührung zu treten, sondern um sich innerhalb der Endlichkeit als das, was sie in einer höheren Welt ist, als Erscheinung und Form zu offenbaren. Nur hat man sich alsdann zu hüten, jenen höhern Inhalt nicht für etwas auf gleiche Weise, wie den endlichen, als fertig und abgeschlossen in der Schönheit Vorausgesetztes zu nehmen; da vielmehr dieser Inhalt als Reflex aus seiner Erscheinung erst entsteht und sich gestaltet. Daher ist es denn für das tiefere Verständniß der Schönheit unstreitig ersprießlicher, wenn man davon ausgeht, die Erscheinung und Form für sich als ein Absolutes und in sich selbst seine Erfüllung tragendes anzusehen, ohne sich um den Inhalt weiter zu kümmern, welche, dafern nur die Erscheinung eine wahrhaft schöne und als solche aufgefaßt ist, von selbst sich aus ihr hervordrängen wird. — Es ist in der hier angedeuteten Hinsicht von Interesse, den geschichtlichen Gang zu beobachten, den in der neuern Philosophie, in welcher überhaupt zuerst das Bewußtsein dieses Problemes aufgegangen ist, die Ansichten über das Verhältniß der schönen Erscheinung zu ihrem Inhalte genommen haben. Kant setzte zuerst das Wesen der Schönheit in den Schein der Zweckmäßigkeit, welcher aber eben nur Schein, also Zweckmäßigkeit für die Subjectivität des Beschauers bleibe, und nicht das Wesen oder Ansich des Dinges selbst angehe. Diese Theorie wurde in dem Zusammenhange seiner Philosophie dadurch zu einer sehr verwickelten und spitzfindigen, daß zufolge dieser letzteren auch sonst kein Zweck objectiv, als den Dingen an sich inwohnend erkannt werden kann, und daß daher der als Schein sich ankündigende Schein von demjenigen Scheine, welcher mit einer, wenn auch subjectiv bleibenden Foderung der objectiven Wahrheit verbunden ist, unterschieden werden mußte. Dadurch indessen, daß Kant das Scheinende in der Schönheit eben als Zweckmäßigkeit bestimmte, deutete er darauf hin, daß derjenige Inhalt, der in der Schönheit nur scheint, aber nicht, auch nicht als Postulat eines hinter der Erscheinung sich verbergenden Ansich, wirklich gegenwärtig

ist, ein höherer sein müsse, als der Inhalt der gemeinen Erscheinung: denn der Zweckbegriff war ihm überhaupt derjenige, in dessen Gestalt er das Absolute oder die Vernunftidee, die er früher nur in dem praktischen Gebiete für wahr erkannt hatte, später auch in das theoretische Gebiet einzuführen bemüht war. So geschah es, daß sich an diese Lehre die wegen ihrer Entschiedenheit und Keckheit und zugleich wegen ihres begeisterten Schwunges höchst merkwürdige von Schiller anschließen konnte, dessen ästhetische Abhandlungen und speculativ-didaktische Gedichte (— vor allen „das Reich der Formen" oder „das Ideal und das Leben") in der späteren, zur vollständigern Klarheit herangereiften Periode seiner Laufbahn durchgehends die Tendenz haben, das freie Spiel der Form und der Erscheinung ohne Rücksicht auf einen unmittelbar mit ihm zugleich gegebenen Ernst des Inhalts als das unendlich Edle und Würdige im Gegensatze des gemeinen Stoffs und Wesens, diesem entgegenzustellen. Besonders merkwürdig ist diese Gegenüberstellung da, wo, wie namentlich in der Poesie, dieser Stoff, dem die schöne Erscheinung angeheftet ist, die rechtliche und sittliche Objectivität des Menschengeistes ist. Hier kann die ästhetische Betrachtung nicht umhin, auch diesem Stoffe als solchem in seiner Endlichkeit eine gewisse Würde, ja Unverletzlichkeit zuzugestehen, die jedoch immer nur der Träger der Schönheit bleibt, nicht aber für ihre Substantialität und Erfüllung gelten kann. Diese erwartet vielmehr die Schönheit stets noch in einer höhern Welt, wo auch das strenge Gesetz des sittlichen Gebotes sich zur freien Neigung, Liebe und Güte belebt und verklärt; innerhalb der gegenwärtigen aber muß die Erscheinung als solche die Stelle des substantiellen Göttlichen vertreten; ihr holder Trug und anmuthvolles Spiel bleibt der Gipfel und der letzte erreichbare Zweck alles mühevoller Ernstes. — Mit dieser Ansicht dem Geiste und Sinne nach auf das Innigste verwandt, aber noch tiefer aus der Fülle des Naturlebens geschöpft und strenger speculativ begründet ist die Schelling'sche von der Kunst als der schlechthin letzten und höchsten Potenz in der objectiven oder reellen Reiche der Offenbarungen des Absoluten. — Aus dem einseitigen Festhalten dieser Bestimmungen und dem Vergessen des Umstandes, daß die Schönheit des endlichen

Inhalts wenigstens als eines Symbols und Anknüpfpunctes für ihre höhere Formenwelt bedarf, ging dann freilich in der Schlegel'schen Schule jener hohle und leere Absolutismus der Erscheinungswelt, jene „Poesie der Poesie" hervor, welche die Erscheinung, die das All sein sollte, darum, weil sie weder den Ueberblick über das darin enthaltene und aufgehobene Endliche der Mühe werth achtete, noch dem Fortschritt zu einem Substantiellen und noch Intensiveren freien Raum ließ, unmittelbar zum Nichts verflüchtigte, und häufig insbesondere jenem sittlichen Ernst, der in der Schiller'schen sowohl, als auch der Schelling'schen Lehre nie verletzt ward, frevelhaft Hohn sprach. Diese Uebertreibung mußte eine Gegenwirkung hervorrufen, welche sich bald auf verschiedene Weisen aussprach. Einige, namentlich Solger und verschiedene Naturphilosophen, suchten sogleich die Idee der Gottheit als unmittelbaren Hintergrund und Inhalt der schönen Erscheinung einzuführen, und führten den Begriff der letzteren auf den umfassendern Begriff der göttlichen Offenbarung zurück. Hiedurch ward nun zwar der einzig mögliche Inhalt, der dem Reichthume und der Hoheit der Erscheinung vollständig entsprechen kann, richtig bezeichnet: allein weil derselbe mehr postulirt, als durch den mit innerer Nothwendigkeit fortschreitenden Gang der Speculation aufgefunden war, so gewann die Wissenschaft nicht die ganze Fülle der Früchte, die von der Wiederherstellung des Begriffs eines absoluten Inhalts innerhalb nicht der endlichen, sondern der absolut geistigen Welt — zu erwarten gewesen wären. Denn nur auf jenem, allmählich von dem Niederen zu dem Höheren aufsteigenden Wege sammelt die Philosophie die gesammte Masse der Anschauungen und Begriffbestimmungen, deren Besitz ihr auf dem letzten Standpuncte zu der Einsicht in die Tiefe und die Fülle des Höchsten selbst sich gestaltet. — Noch weit einflußreicher aber, als diese theosophische, ward die idealistische Inhaltbestimmung der Schönheit, welche von der Hegel'schen Schule ausging. Diese nämlich bezeichnete die speculative Wahrheit als diejenige Sphäre, in welcher jener Inhalt zu suchen sei, und erklärte deren Eingehen in die endliche und gemeine Erscheinung nicht als eine an die innere Bereicherung jener Wahrheit durch ihr Objectivwerden sich knüpfende

Nothwendigkeit, sondern als eine Trübung derselben, indem sie durch die Unfähigkeit des sie fassen wollenden Geistes, in ihrem eigenen Elemente, dem Elemente des reinen Gedankens sie zu fassen, genöthigt werde, aus diesem Elemente herabzusteigen, und an die äußerliche und gemeine, nicht dem Gedanken als solchen, sondern der Anschau und Vorstellung vorliegende Wirklichkeit derselben Dinge sich anzuschließen, deren absoluter und ewiger Begriff sie ist. Das unläugbare Verdienst dieser Lehre besteht darin, für alle Schönheit eine absolute, ideale Grundlage nachgewiesen zu haben, durch deren bewußten Besitz die ästhetische Theorie eben so sehr, wie das der theoretischen Verständigung bedürfende künstlerische Streben und Schaffen, für immer vor der Leerheit jener ins Unendliche mit sich selbst vervielfachten, und eben darum sich selbst verzehrenden, vermeintlichen Kunst und Poesie bewahrt wird. Ein Gedanke über das Wesen und den Begriff des besondern Dinges in seinem ewigen und nothwendigen Zusammenhange mit dem Universum liegt, wenn nicht in streng speculativer Abstraction, so doch in frei genialer, in Bildern schaffender Vorstellung gedacht, jedem Schönen zum Grunde, und stellt sich dem besonnenen Betrachter in ihm dar: — dieser durchaus unbestreitbare Satz ist auch in demjenigen enthalten, von welchem unsere Wissenschaft ausging, daß die Schönheit die aufgehobene Wahrheit sei. Allein Inhalt der schönen Erscheinung ist dieser Gedanke nur insofern, als überhaupt jedes untergeordnete und aufgehobene Moment Inhalt genannt werden kann jenes Höheren, in welchem es aufgehoben ist, nicht aber in dem eigentlichen, logischen Sinne des Verhältnisses der Erscheinung zu dem substantiellen Inhalte, in welchem jene vielmehr in diesem, als dieser in ihr, aufgehen würde. Wenn die Aesthetiker, der sich zu dieser Ansicht bekennen, in ihren Kritiken vornehmlich über Werke der Poesie, und unter diesen wiederum fast ausschließend der dramatischen Poesie (— welche Kritiken auch wohl mit dem Anspruche aufgetreten sind, als „Gedankenkunstwerke" das Vorstellkunstwerk, dessen Geist sie zu bannen suchen, vollständig seinem wahren Wesen nach in sich aufzunehmen, ja ein Höheres und Edleres zu sein, als dieses —) sich bestreben, in den Bildern, die diese Kunstwerke an uns vorüberfüh-

ren, die speculativen Eigenschaften gewisser ethischer und historischer Begriffe, z. B. der Familie, des Staates, der Kirche u. s. w. wiedererkennen zu lassen: so braucht sich bei Beispielen solcher Art die Kunst dieses Inhaltes zwar nicht eben zu schämen; obgleich ein begeisterter Freund derselben stets Bedenken tragen wird, die Idee, welche die Kunst beseelt, jenen Begriffen dergestalt unterzuordnen, daß in jener gar nichts anderes, als in diesen, sobald sie speculativ aufgefaßt werden, enthalten sei. Allein bei Werken anderer Dichtarten, so wie auch bei Werken der bildenden Kunst, sieht man schon nicht mehr ein, worin die *speculative* Würde ihres Inhalts bestehen soll; da hier nicht, wie dort allenfalls, der philosophische Begriff des einzelnen Gegenstandes einen besondern Aufschluß über dessen künstlerische Behandlung giebt, sondern diese Behandlung sich ganz nur an die äußerliche, sinnlich vorliegende Beschaffenheit des Gegenstandes hält, und außerdem an ein Ideal dieser Beschaffenheit, welches dem speculativen Begriffe eben so unzugänglich, wie der gemeinen Vorstellung, ist. Nimmt man hier, wie gemeiniglich geschieht, zu dem Begriffe der Religion seine Zuflucht, und sagt, was die Gestalten jener Künste ausdrücken, sei nicht ihre gemeine Naturbeschaffenheit, sondern ihre Beziehung auf das Göttliche, oder das ihnen inwohnende Göttliche selbst: so ist dieß zwar durchaus nicht falsch gesagt, allein in dem Zusammenhange jener Ansicht wird nichts dadurch erklärt: denn dieser gilt die Religion selbst nur für eine Verhüllung des Begriffs; — die Kunst also wäre nur eine Verhüllung der Verhüllung. Endlich aber den Werken der Tonkunst, der Baukunst, so wie auch den schönen Naturgegenständen, kann nicht ohne die äußerste Gewaltsamkeit ein bestimmter Begriff als Inhalt aufgedrungen werden, da diese alle, unter Festhaltung nur der reinen Allgemeinheit oder der ewigen Idee, nicht aber einer besonderen, durch diese gegebenen Bestimmung, in der unbeschränktesten Freiheit des Gedankens sich ergehen. — Ueberhaupt aber ist, wie schon bemerkt, an diese, die Schönheit in die Wahrheit aufgehen lassende Lehre die Frage zu richten: weshalb denn, wenn die Wahrheit alle Schönheit aufgehoben in sich trägt, ihr dann nicht, wie jedem Höheren das Prädicat des Niederen, das in ihm aufgehoben ist, so das Prä-

dicat der Schönheit zukomme, und man allgemein zwar jede Schönheit wahr, nicht aber umgekehrt jede Wahrheit schön nenne; da doch, wenn Wahrheit nicht bloß die abstracte Grundlage, sondern die Substanz der Schönheit ist, gerade das Umgekehrte gelten müßte. Diese, der Wahrheit als aufgehobenes Moment inwohnende und in der Form des Prädicates von ihr auszusagende Schönheit müßte sich als solche dergestalt bewähren, daß sie frei aus jener entlassen werden könnte, d. h. daß die als Wahrheit wirkliche Wahrheit, nämlich die speculative Erkenntniß, die Fähigkeit hätte, schöne Gegenstände, namentlich Kunstwerke, nach Willkühr hervorzubringen. Würde als Grund der Nichterfüllung dieser Foderung der schon oben (§ 13. Anm.) von uns angedeutete vorgebracht: daß für jeden speculativen Begriff nur Eine ihm genügende, künstlerische Darstellung möglich sei, der Kreis solcher Darstellungen aber von der vollendet hervortretenden speculativen Wissenschaft als bereits vollständig durchlaufen vorgefunden werde: so würde diese Ausflucht theils dadurch Lügen gestraft, daß auch gegenwärtig noch immer Werke von ächt künstlerischem Charakter und wahrhafter Schönheit geschaffen werden, theils wäre dann jene Foderung so zu stellen, daß nur etwa die verloren gegangenen Kunstwerke z. B. des classischen Alterthums, von den Inhabern der absoluten Kunstwissenschaft, wenn nicht wörtlich, doch ihrem Sinne und wesentlicher Gestalt nach, wiederhergestellt werden möchten.

Nach allem diesem möchte wohl so viel sich ergeben, daß die Schönheit fürerst nur als Erscheinung zu nehmen ist; als eine solche, in welche zwar außer dem zunächst erscheinenden endlichen Dinge die Idee der Wahrheit nebst der ganzen Welt, die in dieser gegenwärtig ist, hineinscheint, deren eigentlicher und vollständiger Inhalt aber, d. h. derjenige, der zugleich ihre Zweckbeziehung enthält, in einer solchen Welt zu suchen ist, deren vollständige und wissenschaftlich begründete Erkenntniß nicht ohne die Vermittlung jener Erscheinung selbst erreicht werden kann. Darum kann in dem gegenwärtigen Zusammenhange noch nicht näher von dem Inhalte der schönen Erscheinung gesprochen werden; sondern es ist der Begriff der Erscheinung als solcher weiter zu entwickeln, bis er in dem Verlaufe der Betrachtung von selbst in den des abso-

luten Inhalts umschlägt. — Sorgfältig aber zu hüten hat man sich, dieß nicht so zu verstehen, als sei die schöne Erscheinung nur eine Andeutung, ein Symbol des Inhalts, der, in weiter Ferne hinter ihr liegend, dennoch allein es sei, dessen durch jene geweckte oder angeregte Vorstellung die Empfindung der Schönheit erzeuge. Gegen dieses Mißverständniß ist vornehmlich der Umstand geltend zu machen, daß die Erscheinung als solche ein nothwendiges und wesentliches Moment ausmacht; — nach den Worten des Dichters: „das Wesen wär' es, wenn es nicht erschiene?" Weshalb denn von dem höheren, theologischen Gesichtspuncte aus mit vollem Rechte gesagt werden kann, daß das Göttliche nicht etwa fern, sondern unmittelbar gegenwärtig ist in der schönen Erscheinung; und Solger ganz folgerecht verfährt, wenn er einerseits die Schönheit als in der äußersten Oberfläche der Dinge erscheinende Gottheit bezeichnet, andererseits mit einer Klarheit und Schärfe, wie nicht leicht ein anderer Aesthetiker, darauf dringt, das, was die Erscheinung zur schönen macht, nicht in der Ferne, sondern in der unmittelbarsten Gegenwart und Nähe zu suchen.

§ 18.

Als Erscheinung und Form endlicher Dinge hat die Schönheit zum Element ihres Daseins die natürliche Unmittelbarkeit, die Qualität und Quantität jener Dinge. Weil aber die Schönheit nicht etwas zur Erscheinung der Dinge Gehöriges, sondern selbst diese Erscheinung ist, so ist sie nicht eine Qualität neben andern Qualitäten, noch ein bestimmtes Quantum in der Unendlichkeit alles Quantitativen, sondern, gleicherweise wie das besondere Ding selbst, ein Maaßverhältniß der natürlichen Qualität- und Quantitätbestimmungen, d. h. eine solche Einheit jener Bestimmungen, in welcher diese als nicht von Außen bestimmt, sondern gegenseitig sich bestimmend gesetzt sind. Die Schönheit ist demnach wesentlich eine Regel oder ein Kanon; worunter wir ein solches Maaßverhältniß verstehen, in welchem das Messende und das Gemessene nicht abstract qualitative oder quan-

titative Bestimmungen, sondern selbst Maaßverhältnisse solcher Bestimmungen sind. Die Phantasie aber erscheint nunmehr als die geistige Kraft, welche die Erscheinung der wirklichen Dinge unter solchen Maaßverhältnissen vorstellt.

Auch hier noch befinden wir uns ganz innerhalb des Gebietes unmittelbar vor Augen liegender, und von den Verständigen leicht zugestandener Thatsachen; wiewohl auch in Bezug auf diese Bestimmungen es an theoretischen Irrthümern keineswegs gefehlt hat. Daß die Schönheit nicht eine Qualität neben andern Qualitäten, etwa eine bestimmte Farbe neben den übrigen Farben, oder ein bestimmter Ton unter andern Tönen, oder auch eine bestimmte Größe neben andern Größen sei: dieß zwar darf man jetzt wohl als allgemein anerkannt voraussetzen; so nahe auch selbst so grobe Mißverständnisse den frühesten Versuchen, über diese Begriffe eine abstracte Theorie aufzustellen, gelegen haben mögen. Allein in andern, der Schönheit nicht weniger, als diese einfachsten sinnlichen, zugänglichen Gebieten, insbesondere in allen Gebieten der geistigen Erscheinung und auch schon der zusammengesetztern körperlichen, pflegt es noch oft zu geschehen, daß einzelne Eigenschaften oder Beschaffenheiten der Dinge für schön erklärt werden, im Gegensatze anderer, die in Wahrheit eben sehr und eben so wenig schön sind, als jene, weil die Schönheit überhaupt die Totalität der Erscheinungswelt schon voraussetzt, und in alle Theile und Bestimmungen derselben einkehren kann. Es kann daher nicht genug eingeschärft werden, daß keine bestimmte, endliche Wesenheit, auch nicht die durch ihre Seltenheit, durch den Reichthum ihres Inhalts oder die Entwicklung und Ausarbeitung ihrer Form ausgezeichnetste, als solche schön ist. Man kann dieß auch so ausdrücken: daß von allen diesen Wesenheiten stets nur Individuen, nie aber Gattungen und Arten schön sind: denn der natürliche oder endliche Begriff als solcher kommt eben schon in der Art zur Vollendung; — das Individuum erscheint von dem Standpuncte der physicalischen und psychologischen Betrachtung aus als das unendlich Particuläre und Zufällige, mit welchem die Gesetzmäßigkeit und Nothwendigkeit jenes Begriffs nichts weiter zu schaffen hat. Wo

aber, wie dieß z. B. hinsichtlich der Weltkörper der Fall ist, der Gattung- oder Artbegriff sich in einem einzigen Individuum verwirklicht: da kann auch diesem als solchem nicht Schönheit zukommen, weil dann diese mit dem physicalischen Begriffe in Eins zusammenfallen würde. Umgekehrt ist es erlaubt, zu sagen, daß alle natürliche und endlich-geistige Erscheinung ihrem Begriffe nach, d. h. eben demjenigen nach, was zu ihrer Gattung- und Artbeschaffenheit gehört, schön sein kann; entweder für sich allein, oder als Moment in einem größeren Ganzen der Erscheinung, und daß die Bestimmung, ob sie wirklich schön sei oder nicht, eben unter die zu jenem Begriffe sich als unendlich particuläre und zufällige verhaltenden Bestimmungen gehört.

Hiemit nun ist vollständig der Sinn jener Bezeichnung der Schönheit aufgefunden, die auch sonst wohl als eine eigentlich gehörige für diese gilt, als Maaß, Regel und Kanon. Zunächst zwar ist diese Bestimmung eines Maaßverhältnisses schon darin enthalten, daß die Schönheit Erscheinung wirklicher Dinge ist; denn alles Wirkliche als solches hat zu seiner erscheinenden Unmittelbarkeit nicht eine einzelne qualitative oder quantitative Bestimmung, sondern eine Mehrheit solcher, und zwar eine solche Mehrheit, in der die einzelnen Bestimmungen nicht gleichgültig und ein für allemal fixirt neben einander stehen, sondern einem Auf- und Absteigen und einem Wechsel unterworfen sind, in welchem sie sich gegenseitig bestimmen und begrenzen; welches gegenseitige Bestimmen zuletzt in den Untergang des Dinges als Wesens und Ansich umschlägt. Diese Maaßbestimmungen nun der gemeinen Erscheinung verhalten sich aber zu der Schönheit selbst wiederum als einfache Qualitäten und Quantitäten (— wie man denn auch gemeinhin das, was in der That schon Maaßbestimmung ist, schlechtweg die Qualität oder die Quantität eines Dinges nennt); — die Schönheit also ist ein Maaß der Maaße, für das wir hier, der Allgemeinheit wegen, mit der man diesen Begriff so zu bezeichnen pflegt, den — logisch vielleicht nicht ganz genauen Ausdruck der Regel oder des Kanons brauchen. Die Maaßverhältnisse der gemeinen Erscheinung gelten als die Grenzen, innerhalb deren die Maaßbestimmung der Schönheit verwirklicht wird; — diese aber bewährt sich dadurch als nicht bloß von jener den Begriff des Maaßes

entlehnend, sondern selbst darin beruhend, daß sie eben so wenig, wie diese, die qualitativen und quantitativen Bestimmungen ein für allemal fixirt, sondern sie von jedem gegebenen Puncte aus hin- und wiederschwanken und sich gegenseitig durch einander bedingen läßt. Es ist dieses Wirken der Schönheit in den Momenten der Erscheinung gleichsam eine Befreiung der letzteren von der Macht des endlichen Stoffes, der als Wesen und Inhalt im Hintergrunde derselben liegt; — die Qualitäten und Quantitäten oder die endlichen Maaßbestimmungen jener Erscheinung erhalten dadurch die Bedeutung thätiger und wirkender Kräfte unabhängig von den physischen Kräften, welche in dem Innern der Dinge wirken und die Erscheinung selbst, insofern sie eine bloß endliche ist, hervorrufen. Erst in der Schönheit nämlich tritt alles, was zu der Erscheinung der besondern Dinge gehört, zu der Totalität eines Reiches der erscheinenden Unmittelbarkeit zusammen, und alle einzelne Momente derselben wirken nicht, wie dort, in engen, durch physische Gesetze ihnen vorgezeichneten Sphären, kraft der gleichsam von den besondern Naturkräften ihnen übertragenen Macht, sondern jeder seinem eigenen Begriffe nach, der in allen verschiedenen Dingen einer und derselbe ist, und als solcher den Begriffen anderer Momente die Maaßbestimmung der Schönheit giebt. Die solchergestalt von dem Stoffe und der Schwere der wirklichen Dinge gleichsam abgelöste Welt der Erscheinung, in welcher diese Dinge eben nur noch als flüchtiger Schein einherschwimmen, ist das Element jener Objectivität des absoluten Geistes, welche, indem sie sich mit der endlichen Welt als identisch setzt, doch stets zugleich die wesentliche Negativität derselben bleiben muß.

Die Ahndung dieses Begriffs einer Regel oder eines Kanons kann man als jener bekannten Definition der Schönheit zum Grunde liegend betrachten: daß sie die Einheit in der Mannigfaltigkeit sei. Es versteht sich hiebei von selbst, daß kein anderes Mannigfaltige, als das der äußern, sinnlich oder durch geistige Vorstellung wahrnehmbaren Erscheinung der Dinge gemeint sei. Denn sobald entweder in die abstracten, logischen und mathematischen Begriffbestimmungen zurück, oder in die Welt des Innern, der Naturkräfte und Naturgesetze sowohl, als auch der psychologischen und ethischen Bestimmungen des Geistes hereingestiegen wird, wird

überhaupt die Sphäre, innerhalb deren von Schönheit die Rede sein kann, verlassen. Innerhalb dieser Sphäre aber ist es eben die gegenseitige Bestimmung der qualitativen und der quantitativen Momente durch einander und unabhängig von einem hinter ihnen verborgenen Wesen, welches die Einheit derselben ausmacht; — da bei einer Abhängigkeit von einem Innern die Bestimmung eines jeden derselben die andern nichts anzugehen scheint. Nun ist zwar, wie bemerkt, keine Erscheinung eines endlichen Dinges ohne Maaßbestimmung; — allein theils ist diese meist eine sehr laxe, und innerhalb der durch sie vorgezeichneten Grenzen hat die, die Einheit der Erscheinung verdunkelnde Willkühr der im Innern wirkenden Kräfte freien Spielraum, theils entbehrt die Beziehung der verschiedenen Erscheinungen unter einander einer solchen Einheit, welche die Schönheit für die Totalität der Erscheinungswelt giebt. — Auch abgesehen aber von jener Definition, und innerhalb der besondern Gebiete der Schönheit eben so sehr, wie in Bezug auf den allgemeinen Begriff derselben, ist man von jeher gewohnt gewesen, diesen Begriff in eine Regel- oder Verhältnißmäßigkeit und Symmetrie zu setzen. Dieser letztere Ausdruck nämlich — dessen man sich vorzugweise in ästhetischer Beziehung zu bedienen liebt — bezeichnet eine solche Wiederholung der nämlichen Maaßverhältnisse an verschiedenen Theilen eines und desselben Gegenstandes, durch welche diese Maaßverhältnisse als solche zum Bewußtsein gebracht werden, welche sonst mit einer gleichgültigen Zusammenhäufung qualitativer und quantitativer Bestimmungen verwechselt werden könnten. Schon dieses Hereinziehen solcher Anschauungen in das Gebiet des Verstandes, dessen Bewußtsein und Thätigkeit auf Gleich und Ungleich beruht, kann darauf hinweisen, wie oftmals die Regel der Schönheit mit der Regel der gemeinen Erscheinung oder mit besondern Bestimmungen der letzteren verwechselt worden ist. Doch ist hiebei nicht außer Acht zu lassen, daß auch selbst diese Verwechslung nicht ohne Bedeutnng und Interesse für die ächte Schönheit bleibt: indem nämlich mit der Regelmäßigkeit und Symmetrie der endlichen Dinge deren wesentlicher Begriff, im Gegensatze zu dem Zufälligen und Willkührlichen ihrer besondern und einzelnen Verwirklichung, die nicht nur innerhalb, sondern bei den meisten Naturgestalten auch mehr oder minder außerhalb der Grenzen jener Regelmäßig-

keit einherschwankt, festgehalten wird. Dieß aber ist von Wichtigkeit als Grundlage der reinen Schönheit: darum, weil in diesem Begriffe die Wahrheit der Erscheinung besteht, diese aber die absolute Voraussetzung der Schönheit bildet. Durch Abweichungen daher von der Strenge der Regelmäßigkeit, die jener Begriff mit sich führt, wird die Schönheit getrübt, und an die Stelle der höheren Freiheit der Erscheinung, die innerhalb jener Gesetzmäßigkeit statt finden kann und soll, die leere Willkühr des in der unendlichen, aber einheitlosen und ungemessenen Particularität sich ergehenden Naturgeistes gesetzt; während durch die Regel des Naturgesetzes und die Gleichmäßigkeit des bloß objectiven Daseins wenigstens der Boden für die Schönheit geebnet und die Elemente zum Behuf ihrer Aufnahme gereinigt werden.

§ 19.

Der Kanon der Schönheit ist einerseits identisch mit den Maaßverhältnissen der endlichen Erscheinung als solcher, andererseits die ausdrückliche Negativität nicht dieser oder jener bestimmten Maaße, sondern des gesammten Begriffs endlicher Maaßverhältnisse. Denn wäre er dieß nicht, so würde er mit diesem Begriffe ununterscheidbar verschmelzen, und die absolut geistige Wesenheit der Schönheit untergehen in der Endlichkeit der Erscheinung. Es besteht aber diese Negativität in dem Unendlichen oder Irrationalen der schönen Verhältnisse, an denen sowohl das Quantitative ein über den Calcul hinausgehendes und durch keine Analysis aufzufindendes, als auch das Qualitative ein nicht durch den Verstand, der die endlichen Unterschiede bestimmt, zu unterscheidendes, sondern der Phantasie eigenthümliches ist. Das Element der Schönheit ist mithin die innere Unendlichkeit alles Seienden, die in den Dingen, die endliche heißen, nicht vertigt, sondern nur aufgehoben und hinter den begrenzenden Bestimmungen des Verstandes verborgen ist; welche Unendlichkeit eben durch die Maaßverhältnisse der Schönheit, und al-

lein durch sie, zur Erscheinung kommt; weil nur die Macht der Phantasie es vermag, den Zauber zu lösen, der in der gemeinen Erscheinung das Unendliche unter das Endliche gebunden hält.

Je tieferliegend und concreter die Bestimmungen werden, die wir dem Begriffe der Schönheit, oder die vielmehr dieser Begriff als rastlos, aber gesetzmäßig thätige Phantasie sich selber giebt, desto leichter ist es, dieselben zu übersehen und zu verkennen, und desto schwerer sind die Folgen, welche das wirkliche Mißkennen derselben in der Geschichte sowohl der Theorie als auch der Ausübung des Schönen und der Kunst gehabt hat. — Unter allen diesen Mißverständnissen aber ist wohl keines zu allen Zeiten weiter verbreitet und folgenreicher gewesen, als dasjenige, was dazu getrieben hat, den Kanon der Schönheit in rationalen, d. h. verstandesmäßig bestimmbaren Maaßverhältnissen zu suchen. Eine ächt speculative Wissenschaft der Aesthetik kann daher kein angelegentlicheres Geschäft haben, als dieses Vorurtheil wo möglich mit der Wurzel auszurotten. Dieses, so viel an uns ist, zu vollbringen, mögen folgende Bemerkungen dienen.

Es ist eine, ehemals vielleicht mehr noch, als jetzt, beliebt gewesene Vorstellung, die Schönheit unter dem Bilde oder vielmehr dem Typus einer Linie zu denken, der sogenannten Schönheitlinie, welche man als schlechthin zum Grunde liegend aller im Raum erscheinenden Schönheit, als Symbol aber oder analogisch ausdrückend auch alle in Tönen, Worten, Gedanken u. s. w. erscheinende betrachtete. Wiewohl nun keineswegs zugestanden werden kann, daß ein bloßer Umriß in Linien hinreichend ist, einen eigentlich schönen Gegenstand auszumachen — indem der Eindruck der Schönheit, den man allenfalls von solchen Umrissen empfängt, nicht ohne Hülfe der ausfüllenden und die fehlenden Momente der Gestalten, die durch jene angegeben werden, hinzufügenden Phantasie des Beschauers erfolgt: *) — so kann man sich doch jenes

*) Wir verweisen hier vorläufig auf Herders Polemik gegen den Hogart'schen Begriff der Schönheitlinie; — weiter unten, in der Theorie der Kunst, wird das nähere Verhältniß der Schönheit einer Linie zur Schönheit einer erfüllten Gestalt angegeben werden.

Bild, als bloßes Symbol betrachtet, wohl gefallen lassen und überdieß noch zugestehen, daß bei einigen Arten der Schönheit, namentlich bei der architektonischen und der plastischen, in der That nicht sowohl einzelne Linien, als vielmehr Verhältnisse einer Mehrheit theils gerader, theils krummer Linien, die unentbehrliche und nicht bloß als äußerliche Bedingung, sondern selbst schon als Moment derselben geltende Grundlage der Schönheit bilden, dergestalt, daß die Gesetze oder Begriffbestimmungen der Schönheit auf sie bereits Anwendung leiden. Von diesen Verhältnissen nun, welche man, als Einheit eines Umrisses betrachtet, die Schönheitlinie nennen mag, ist auszusagen, daß sie irrationale, durch keine mathematische Analysis aufzufindende sind; daß also, mit andern Worten, die Schönheitlinie nicht, gleich andern Curven, dem Kreise, der Ellipse, Parabel, Hyperbel u. s. w., durch eine Gleichung ausgedrückt werden kann. Genau eben so irrational, wie jede krumme Linie sich zu der geraden verhält, verhält die Schönheitlinie sich zu jenen, durch analytische Betrachtung auffindbaren Curven, und zu allen geometrischen Linien und Figuren überhaupt; und dieses Verhältniß ist nicht etwa als ein zufälliges zu betrachten, so daß es wohl auch in der That ein anderes sein, und durch künftige Vervollkommnung der Mathematik jene Gleichung, die uns jetzt fehlt, noch aufgefunden werden könnte. — Die quantitative Unendlichkeit, die sich durchaus aller und jeder Berechnung entzieht, ist gleichsam der leere Raum, welchen die abstract logischen Begriffbestimmungen für die Schönheit lassen; gleichwie der mathematisch meßbare Raum für die endliche sinnliche Erscheinung dieß ist.

Wie aber bereits bemerkt, so ist diese Irrationalität der rein mathematischen Verhältnisse, wie sie sich unerfüllt von endlicher Erscheinung als bloße Möglichkeit dieser, in Linien, Figuren und Umrissen offenbart, nur der abstracte Anfang zur Schönheit, aber noch nicht die Schönheit selbst. Nicht nur ist keineswegs alles Irrationale als solches schön, sondern auch dasjenige Irrationale, was wirklich zur Schönheit wird, bedarf zu seiner Ergänzung der andern Seite der Schönheit, welche man im Gegensatz gegen jene die qualitative nennen kann, nämlich derjenigen, von welcher betrachtet die Schönheit wirklich natürliche Erscheinung ist. In dieser

Erscheinung nun tritt jenes Irrationale stets als in der Mitte liegend zwischen zwei durch endliche Größen bestimmten Maaßverhältnissen auf: dergestalt, daß diese endlichen, concreten Maaßverhältnisse, und jene abstracte, irrationale Bestimmung, gemeinschaftlich es sind, welche die Schönheit ausmachen. Diese beiden Elemente der Schönheit abstract auseinander haltend, könnte man wohl auch die Schönheitlinie, (wegen ihre Unkörperlichkeit) als die Linie der Bewegung eines wirklichen natürlichen Körpers bezeichnen, — und die ruhende Schönheit als eine solche aussprechen, die eine vorangegangene Bewegung voraussetze, deren unendlich wechselnde Richtung sich zum Umrisse der Gestalt, oder zum Verhältniß ihrer Theile verkörpert habe. Ein Gedanke, der vielleicht dem beliebten Versuche zum Grunde liegen mag, in den Linien des Wellenschlags die Linien der Schönheit und der Erhabenheit zu finden: — welchem Versuche denn freilich der entscheidende Umstand entgegensteht, daß diese Linien, sofern sie wesentliche und nothwendig wiederkehrende sind, durchaus der mathematischen Berechnung unterliegen. In der That aber kann eben so wohl auch, wie z. B. in der musikalischen Schönheit dieß der Fall ist, schon die schöne Erscheinung für sich eine Bewegung sein; — wie ja doch eine jede Naturgestalt in gewissem Sinne für eine aufgehobene Bewegung zu gelten hat. Die Qualitäten der Erscheinung, welche in die irrationalen Verhältnisse der Schönheit eingehen, sind nicht andere, sondern die nämlichen mit jenen, welche durch die rationalen Maaßbestimmungen der physischen Gestaltung begrenzt werden; denn jene Verhältnisse selbst werden durch diese Bestimmungen begrenzt, da ihre Unendlichkeit nicht die äußere des unendlichen Progresses, sondern jene innerliche ist, die den Gesetzen der Logik zufolge jederzeit je zwei endliche Momente zwischen sich eingeschlossen halten. Es verschwindet daher in der schönen Erscheinung überhaupt jeder Unterschied zwischen dem, was schön, und dem, was an sich nicht schön an ihr ist; denn selbst die in ihr enthaltenen endlichen Grössen und Verhältnißbestimmungen, da sie jederzeit nur in der Gestalt bestimmter Qualitäten, oder als Maaße auftreten, werden unmittelbar zu Gliedern irrationaler Verhältnisse, die das Sein der Schönheit als solcher ausmachen. So z. B. in der Musik und der Architektur (— in welchen beiden Künsten eine oberflächliche Betrachtung leicht Instanzen ge-

gen die Wahrheit unserer Bemerkungen über die Irrationalität des Schönen erblicken könnte —) sind die mathematisch genau bestimmten Verhältnisse der Töne und der Massen selbst die Elemente, die, wie in der Plastik die gesetzmäßige Naturform des menschlichen Organismus — die bedingende Grundlage und gleichsam den Stoff der Schönheit bilden; diese aber hören durch ihr Eintreten in höhere, irrationale Verhältnisse, die als solche durch keinen Calcul oder Technik des Generalbasses oder der mathematischen Architektonik gegeben sein können, auf, als selbständige Bestimmungen zu gelten, und werden Momente eines an sich Unendlichen. Eben so sind umgekehrt alle Qualitäten der Erscheinung, außer, oder vielmehr zwischen den Naturgesetzen des Dinges noch durch ein für den Verstand umfaßbar bleibendes Verhältniß bestimmt; — mit der Veränderung des einen verändern sich, dafern die Schönheit nicht verschwinden soll, nothwendig auch die andern, und so gilt denn keine als für sich allein zur Schönheit gehörig und Theil derselben, sondern einzig in Folge eines unendlichen (d. h. verstandesmäßig nach seinen Gründen und Ursachen unbestimmbaren) Verhältnisses, in welchem eben so sehr ihr Nichtsein, als ihr Sein enthalten ist. Was in Bezug auf das Mathematische die Irrationalität ist: das ist hier ein solches Entsprechen verschiedener Qualitäten und Hervorrufen der einen durch die andere, welches durch kein Naturgesetz gefodert, sondern nur als Möglichkeit innerhalb jener Unendlichkeit anderer Möglichkeiten, die jede Begrenzung eines dynamischen oder organischen Naturgesetzes oder eines objectiven Gesetzes der Geistesthätigkeit in sich schließt, enthalten ist. Wie dort der Calcul, so findet hier der naturwissenschaftliche, psychologische und historische Verstand, der an der Causalreihe seine Urtheile und Schlüsse fortzuleiten gewohnt ist, seine absolute Grenze: denn es ist nicht die relative Nothwendigkeit der endlichen Causalität, sondern die Freiheit des absoluten Geistes, welche diese Verhältnisse bestimmt. *) —

*) Den Gegensatz der freien Nothwendigkeit des Schönen zu der Willkühr einer ausserhalb des absoluten Standpunctes befindlichen Betrachtung drückt Diderot aus, wenn er sagt: „Wer ein Gemälde verlangt, ist, je mehr er den Gegenstand im Einzelnen bestimmt, desto sicherer, ein schlechtes Gemählde zu erhalten. Er weiß nicht, wie sehr auch in dem geschicktesten Meister die Kunst beschränkt ist."

Beide aber, die quantitative Irrationalität und die qualitative Unbestimmbarkeit, sind wiederum nicht verschieden von einander in der Erscheinung des schönen Gegenstandes, sondern eins und dasselbe; indem die verschiedenen sich einander fodernden Qualitäten stets zugleich in einem quantitativ irrationalen Verhältnisse zu einander stehen, diese Verhältnisse aber, wie sie stets Verhältnisse bestimmter Qualitäten sind, so mit der innerhalb ihrer gesetzten Veränderung zugleich die Qualitäten verändern, und jede einzelne derselben in verschiedene und entgegengesetzte Beschaffenheiten umschlagen lassen.

Diejenigen Ansichten der Schönheit, welche, aus Unkenntniß mehr, als aus bewußter Verläugnung der hier aufgestellten Grundsätze, von entgegengesetzten ausgehen, und einen rationalen Kanon der Schönheit aufsuchen oder einen solchen gefunden zu haben meinen, kann man, sofern sie auf die Theorie und die Ausübung der schönen Kunst sich beziehen, unter dem allgemeinen Namen der falschen Classicität begreifen. Zwar ließe sich denken, daß auch bei ausdrücklichem Zugeständnisse des Unbegrenzten, Unnennbaren und Ueberschwänglichen, welches innerhalb der Naturgrenzen der Erscheinung dieselbe zur schönen macht, durch Mißverständniß dieser Naturgrenzen und der Art und Weise ihres Eingehens in die Schönheit, diese Grenzen mehr als nöthig verengert, und dadurch die Freiheit der schönen Erscheinung über die Gebühr beschränkt und von übermäßig angehäuften rationalen Regeln und Gesetzen gleichsam erdrückt würde. Allein fast immer knüpft sich diese Neigung, die Schönheit unter die allzu strenge und widerrechtlich ausgedehnte Herrschaft des endlichen Verstandes gebunden zu geben, an das Verkennen ihrer, den Verstand übersliegenden Natur. Denn bei der Anerkenntniß und dem Bewußtsein dieser letzteren pflegt die entgegengesetzte Verirrung näher zu liegen, die Fesseln des Naturgesetzes in stolzem Uebermuth abzuwerfen, und die höhere Freiheit des Geistes, welche doch nur dadurch dieß ist, daß sie jene Gesetze aufgehoben als ihre eigenen, wiewohl ihr Wesen nicht erschöpfenden, in sich trägt, in der Nichtachtung und der Zerstörung dieser Gesetze zu suchen. So geschieht es, daß die falsche Classicität, deren Regel doch ihrem Begriffe nach keine andere, als die Abstraction des Naturgesetzes ist, durch die Hartnäckigkeit, mit der sie diese Abstraction gegen die unendliche Willkühr des Naturlebens fest-

hält, die Rechte der Idealität des Schönen gegen die rohe Gewalt der Natur zu vertheidigen meint; und daß umgekehrt der ächte Begriff von der irrationalen Schönheit zunächst unter der Losung der Naturwahrheit oder Naturtreue gegen sie auftritt, dergestalt, daß beide gleichsam die Rollen vertauscht zu haben scheinen *). Die richtige Ansicht, welche jener falschen Classicität zum Grunde liegt, ist diese, daß die Naturgesetze durch ihr Eintreten in das Gebiet der Schönheit aufhören, bloße Begrenzungen der gemeinen Erscheinung zu sein, innerhalb deren der Zufall und die Willkühr freien Spielraum haben; — daß sie vielmehr unmittelbar als Momente oder Factoren eintreten in die schönen Verhältnisse selbst, und daher eine höhere Bedeutung und unverrückbare Festigkeit gewinnen müssen. Es stellt dieselbe das, was ihr für den Begriff der Natur gilt, gegenüber der gemeinen Natur, die eben in endloser Willkühr sich ergeht; — aber dadurch, daß sie diesen Begriff nicht durch innere Unendlichkeit über die Natur hinaus erhebt, giebt sie statt der höheren Natur eine unwahre Natur. Auf der andern Seite wird das Streben nach Naturtreue, so lange es nicht innerhalb der Willkühr und Zufälligkeit des Natürlichen das höhere, über die Natur hinausliegende Gesetz entdeckt, gleichfalls nothwendigerweise seine Wahrheit in Unwahrheit verkehren, darum, weil die Wiederholung (— Nachahmung) der Natur in einer Region, die selbst nicht mehr Natur, sondern absoluter Geist, schon dem Begriffe nach Unwahrheit ist; — welche Nothwendigkeit des Begriffs sich in der Ausübung der Kunst dergestalt äußert, daß an die Stelle des willkührlichen Spiels der Naturkräfte die Willkühr des nachahmenden Individuums tritt, dessen Subjectivität und

*) Dieß war die Gestalt des Kampfes, den im vorigen Jahrhundert Voltaire, Rousseau, Diderot, Lessing u. A. gegen die falsche Classicität, die das Zeitalter Ludwigs des Vierzehnten ersonnen hatte, kämpften. Die meisten beschränkenden Regeln dieser Classicität waren von Haus aus solche, welche vermeintlichen Verletzungen der Naturwahrheit zuvorkommen sollten (— man denke z. B. an die dramatischen Einheiten) — allein das starre Festhalten der gemeinen Natur im Gegensatze der höheren oder idealen Natur hatte sich unwillkührlich in Unnatur verkehrt.

Beschränktheit, die durch kein höheres Princip aufgehoben ist, den Bildern jener Nachahmung als ein fremdartiges und unreines Element anklebt.

§ 20.

In der Bezeichnung der Schönheit als Kanon und Gesetz, wiewohl irrationaler, der endlichen Erscheinung — ist ihr Begriff, der in der Bestimmung des Schönen als Objectes in eine unbegrenzte Vielheit von einander abstoßenden Atomen zerfiel, wiederum in eine untheilbare Einheit zusammengegangen. Als das einzelne Schöne erscheinen nunmehr die endlichen Dinge, deren zur Irrationalität ihrer Verhältnisse herausgearbeitete Erscheinung die Schönheit ausmacht, und in dieser Einzelheit ist der Kanon der Schönheit ein nach dem Gesetze der Erscheinung des besondern Dings sich bestimmender, unendlich particulärer. Allein eben dieser Kanon ist zugleich in allen verschiedenen Erscheinungen sich selbst gleich und auf sich selbst sich beziehend, und er weist darum in jedem Einzelnen über dieses Einzelne hinaus, und nach der übrigen Welt der Schönheit und des absoluten Geistes hin. Dieser Unterschied zwischen der Allgemeinheit des Schönen und seiner unendlichen Einzelheit muß sich innerhalb der Phantasie und der durch sie gesetzten Schönheit selbst als Gegensatz und Widerspruch äußern, und es gehen hieraus die Begriffe der Erhabenheit, der Häßlichkeit, und des Komischen hervor.

Wenn man ehedem in Handbüchern und Systemen der Aesthetik neben dem Begriffe der Schönheit noch andere, angeblich verwandte oder nahe stehende abhandelte — worunter der Begriff der Erhabenheit die vornehmste Stelle einzunehmen pflegte: — so kann eine ästhetische Wissenschaft, welche sich die Aufgabe gestellt hat, die Gestaltung des Begriffs der Schönheit zur Idee der Schönheit zu verfolgen, keine andern Begriffe für

Gegenstände ihrer Betrachtung anerkennen, als zu denen sich mit dialektischer Nothwendigkeit der einfache, dieser Wissenschaft zum Ausgangspunct dienende Begriff der Schönheit gestaltet, und die selbst sodann als Momente in die Idee der Schönheit eintreten. — Es ist aber in unserer bisherigen Betrachtung der Begriff der Schönheit einen Kreislauf durchgangen, auf den man nur zurückzublicken braucht, um in ihm die Momente zu finden, welche einen solchen dialektischen Fortschritt bedingen, und zugleich ihn fodern. Auf mehrfache Weise läßt sich hier, am Schlusse dieses Kreislaufs, der innere Widerspruch jener Begriffe ausdrücken, der, zum ausdrücklichen Gegensatze der Elemente gestaltet, jene Begriffbestimmungen ausmacht, welche man — so auffallend dieß auch hinsichtlich einiger derselben auf den ersten Anblick scheinen mag — nicht anders, als die entwickelte und entfaltete Schönheit oder „die Schönheit selbst auf gewissen Stufen der Entfaltung ihres Begriffes" nennen kann. Theils nämlich ist es der Gegensatz des geistigen Gehalts, nämlich der aufgehobenen Wahrheit, zu der für sich endlichen und nichtigen Erscheinung; theils der Gegensatz der Einheit und Allgemeinheit zur Besonderheit und Einzelheit der Wirklichkeit dieses Gehalts; theils jener der Irrationalität des allgemeinen und großen Gesetzes der schönen Erscheinung zu der Rationalität der in diese Erscheinung eingehenden Momente, — welchen man zunächst ins Auge fassen kann, um daraus die Gestaltungen, welche ein ausdrückliches Hervortreten und Gesetztwerden jener Gegensätze zur Folge haben wird, abzunehmen. Die Nothwendigkeit dieses Hervortretens ist die allgemeine Natur alles Lebendigen und Geistigen, welche keine todte oder ruhende Einheit des Begriffs duldet, sondern die Vielheit der in diesem Begriff enthaltenen Momente in neue und höhere Gegensätze auseinanderlegt.

Bei allem Folgenden darf daher nicht vergessen werden, daß in den Bisherigen nur die allgemeinsten Umrisse des Begriffs der Schönheit verzeichnet wurden, die, für sich isolirt festgehalten, noch eine ganz andere Ausfüllung annehmen könnten, als diejenige ist, welche die dialektische Nothwendigkeit der Idee ihnen geben wird. Wer dieß bedenkt, den wird es nicht befremden, wenn in dem Nächstfolgenden Begriffe, die man gemeiniglich als Be-

zeichnung einer unvollendeten Schönheit erblickt, ja selbst solche, die nicht mehr Schönheit, sondern das ausdrückliche Gegentheil der Schönheit enthalten, als wesentliche Momente der Idee der Schönheit, ja als solche, die auf der Stufe, auf der sie hervortreten, für die wissenschaftliche Betrachtung die ganze Schönheit ausmachen, aufgeführt werden. Jene allgemeinen Umrisse enthalten noch alles, was überhaupt in die Idee der Schönheit eintritt, eben so sehr, wie die vollständige Idee der Schönheit, oder wie die höchste und vollkommenste Gestalt ihrer Verwirklichung; — ja sie enthalten das ausdrückliche Gegentheil der Schönheit, die Häßlichkeit, eben so sehr, wie die Schönheit selbst: weil ja eben dieses Gegentheil nur durch und in Bezug auf die Schönheit ist, und gar nicht wäre, wenn es nicht die allgemeinsten unter den eigenthümlichen Begriffbestimmungen der Schönheit mit dieser gemein hätte. — Für denjenigen, der an den Gang einer streng dialektischen und durch diese Dialektik zum Systeme sich gestaltenden Betrachtung gewöhnt ist, wäre auch nicht einmal diese Erinnerung nothwendig, um die Folgereihe unserer wissenschaftlichen Begriff Bestimmungen zu rechtfertigen: — denn dieser weiß, wie alle solche Begriffbestimmungen gleichsam concentrische Kreise bilden, unter denen mit den äußersten begonnen, und zu den inneren fortgegangen werden muß; — und auch der beständige, das positive mit dem negativen Verfahren vermählende, und in stetem Widerspruch sich auf und ab zu bewegen scheinende Wechsel der Richtungen in dem Verzeichnen dieser Kreise ist ihm nicht fremd. Da indessen Diejenigen, welche die Virtuosität dieser dialektischen Methode am höchsten ausgebildet besitzen, nicht eben die Nämlichen sind, welchen das tiefere Verständniß dieser ästhetischen Begriffe am hellsten aufgegangen, ist: so ist wohl auch eine ausdrückliche Ermahnung an Jene, den eigenen Gesetzen jener ihrer Methode hier nicht untreu zu werden, noch das Walten derselben in unserer Bestimmung jener Begriffe zu verkennen, nicht ganz überflüssig.

Zweiter Abschnitt.

Von der im Gegensatze zu sich selbst begriffenen Schönheit

oder

von der Erhabenheit, der Häßlichkeit, und dem Komischen.

A) Die Erhabenheit.

§ 21.

Der einfache Gegensatz, der als solcher in der Schönheit zur Erscheinung kommt, bildet den Begriff der Erhabenheit. Diese ist an und für sich das Bewußtsein des Allgemeinen, welches der Phantasie inwohnt, und die schaffende oder individualisirende Thätigkeit derselben begrenzt. In der bestimmten Erscheinung aber machen diejenigen irrationalen Verhältnisse ihre Erhabenheit aus, die nicht der Erscheinung als solcher angehören, oder für bloße Spielarten ihrer natürlichen und rationalen Verhältnisse gelten können, sondern welche innerhalb der Erscheinung über dieselbe hinausweisen, indem sie als Erzeugnisse einer außerhalb ihrer wirkenden Macht sich kund geben. Dieß aber kann nicht der Fall sein, als nur, indem die natürlichen Verhältnisse der Erscheinung theilweise verneint und aufgehoben werden; weil auf keine andere Weise, als nur auf diese, der Gegensatz ein nicht der Erscheinung äußerlich bleibender und sich gleichgültig gegen sie

verhaltender, sondern ihr eigenthümlicher und einen Theil ihres Daseins ausmachender ist.

Schon in dem deutschen Worte Erhabenheit liegt eine Bestimmung der Relativität und Entgegensetzung, welche dasselbe unmittelbar zu dem Ausdruck eines Begriffs zu eignen scheint, der eine Ungleichheit und einen Gegensatz nicht nur überhaupt — (wie jeder Begriff) in sich trägt, sondern sie ausdrücklich setzt und hervorhebt. Auch ist man von jeher gewohnt gewesen, die Erhabenheit als eine Bestimmung zu betrachten, die nur in ausdrücklichen Bezug auf jene der Schönheit, Sinn und Bedeutung hat; während die letztere als eine absolute und für sich selbst ihre eigene Sphäre sich abrundende galt. So daß selbst diejenigen, welche in der That Schönheit und Erhabenheit als gegenseitig von einander unabhängige, neben einander stehende Begriffe ansahen, dennoch dieß offen einzugestehen Bedenken trugen, und den Begriff der Erhabenheit stets nach dem der Schönheit abhandelten, und irgend eine wesentliche Beziehung auf den letzteren wenn nicht in ihm fanden, so in ihn nöthigenfalls gewaltsam hineinlegten. — Wir nun finden in der gesammten Art und Weise, wie von jeher, seitdem man überhaupt über diese Gattung von Begriffen zu philosophiren angefangen hat, die Erhabenheit der Schönheit an die Seite und gegenübergestellt worden ist, ein — nur noch nicht zu hinreichender Klarheit durchgebildetes — Bewußtsein ausgesprochen, von der Nothwendigkeit, den Begriff der Schönheit, um ihn aus der Abstraction, mit der er in seiner ersten Allgemeinheit aufgefaßt werden mußte, in die concrete Wirklichkeit hineinführen zu können, zuvor dialektisch aufzuheben; damit er aus dieser seiner Negativität, oder aus der Auflösung in seine Elemente und Bestandtheile, jene seine Wirklichkeit selbstthätig zu erzeugen in Stand gesetzt werde. Das Verhältniß der Erhabenheit zu der Schönheit ist ein speculativeres und lebendigeres, als das Verhältniß verschiedener Arten einer Gattung; — und eben diese speculative Lebendigkeit ist es, welche es der bloß verständig reflectirenden Betrachtung so schwer macht, beide von einander zu unterscheiden, und dabei doch das Band des Begriffs, das sie verknüpft, nicht zu verlie-

ren. Bei der Ungewohntheit, die Identität, die ein Begriff auch unter verschiedenen, oder vielmehr (— bis zu welcher Bestimmung man jedoch gemeiniglich nicht fortging) unter entgegengesetzten und widersprechenden Bestimmungen gesetzt, mit sich selbst behält, d. h. eben die lebendige, den Widerspruch in sich zu ertragen fähige Natur dieses Begriffs, als objectiv und wahr, d. h. in dem Begriffe selbst liegend, aufzufassen, — mußte man darauf verfallen, die Gleichheit, oder, wie man sich ausdrückte, „das Uebereinkommen" der Erhabenheit mit der Schönheit in der Beziehung auf das anschauende Subject, in dem Wohlgefallen, welches dieses an beiden findet, und vielleicht näher noch in der Art und Weise dieses Wohlgefallens und dem Gegensatze desselben zu andern, angenehmen oder einen Beifall oder Billigung einschließenden Affectionen zu suchen. — So nicht nur die bloß empirischen und psychologischen Bearbeiter der Aesthetik, sondern vornehmlich auch Kant und seine Nachfolger, — bei denen indeß eben diese subjective Gestaltung der wesentlichen Identität jener Begriffe einen mehr speculativen Charakter annehmen konnte, wegen der Bedeutung, die in jener Philosophie überhaupt der Subjectivität als absoluter Foderung und Gewißheit der wahrhaft Seienden und Idealen angewiesen worden war.

Man könnte die Darlegung des wahren speculativen Verhältnisses der Erhabenheit zur Schönheit, oder (— wie dieses Verhältniß in Wahrheit zu fassen ist), des Uebergangs jener in diese, vielleicht am schicklichsten mit dem Satze beginnen: die Schönheit ist die Erhabenheit: — wobei nur alles darauf ankommt, die Bedeutung der Copula in einem solchen dialektischen und speculativen Urtheile — richtig aufzufassen. Es soll nämlich durch diesen Satz keine unterschiedlose und todte Einerleiheit beider Begriffe ausgesagt werden; — sondern die Schönheit ist das Subject, welches, indem es sich selbst das Prädicat der Erhabenheit giebt, seine zunächst abstracte oder unentschiedene Natur durch Aufnahme einer solchen, welche eine, jener Unentschiedenheit entgegengesetzte — Entschiedenheit bezeichnet, bereichert und über sich selbst erhebt. Der Gegensatz zu sich selbst, welchen diese Entscheidung in sich schließt, wird für einen dem Begriffe der Schönheit wesentlichen und nothwendigen erkannt; dergestalt, daß keinem

Schönen, von diesem Standpunct aus betrachtete, das Element der Erhabenheit fehlen kann; — und wenn in dem weiteren Verlaufe der Idee dieser Gegensatz bezwungen wird, und bestimmte Erscheinungen schön vielmehr als erhaben genannt werden, so geschieht dieß in Folge höherer Bestimmungen, die sich für die speculative Theorie erst nach vollendeter Betrachtung des Gegensatzes als Gegensatzes ergeben können. Allein wenn auf der gegenwärtigen Stufe der Betrachtung auch selbst dieß ausgesprochen werden muß, daß an jedem schönem Gegenstand das, was ihn zum schönen macht, Erhabenheit ist: so ist hiebei doch nie zu vergessen, daß eben der Umstand, daß ein Gegenstand oder eine endliche Erscheinung schön genannt werden kann, aus einem solchen Begriffe der Schönheit sich ergab, der das Dasein dieser Erscheinung einschließt, und der daher mit jener Schönheit, die als Erhabenheit von dem Gegenstande, als das ihn zum schönen Machende, wiederum unterschieden werden soll, nicht schlechthin oder auf abstracte Weise identisch sein kann. Die im Gegensatze zu dem besondern Gegenstand als solchem begriffene Schönheit ist insofern die Negation ihrer selbst, als sie dasjenige, ohne das sie doch nicht sein kann, als ein ihr dennoch fremdes von sich ausschließt: — ungefähr, wie die Thaten und Handlungen eines geistigen Wesens, obgleich sie eben das sind, was die Geistigkeit seines Charakters bezeichnet, dennoch, insofern sie sich von seiner Persönlichkeit ablösen, für das ausdrückliche Nichtsein seines Selbst zu gelten haben.

Ganz abstract gefaßt, könnte demnach die Erhabenheit zuförderst als jene Irrationalität bezeichnet werden, welche, nach § 19. in die Maaßbestimmungen der endlichen Erscheinung eingehen muß, um diese zur schönen zu machen. — Dieß würde ungefähr übereinkommen mit der Kantischen Bezeichnung des Mathematisch-Erhabenen; — wenn nicht diese einerseits nicht bis zu dieser Bestimmtheit der mathematischer Entgegensetzung gegen alle rationalen Größenverhältnisse fortginge, sondern mit der unbestimmten Vorstellung einer, jedes sinnlich wahrnehmbare Maaß übersteigenden Größe sich behülfe, und deswegen mehr eine Ausdehnung nach Außen vor Augen hätte; andererseits diese Größe, statt sie für die bloße, metaphysische Grundlage der Er-

habenheit, oder für das Element, in welchem diese erscheint, zu erkennen, mit dem Begriffe der Erhabenheit selbst verwechselte. Zugleich ergäbe sich hieraus, wie keineswegs diese mathematische Erhabenheit weder von der Schönheit, noch viel weniger von der ihr vermeintlich als andere Gattung entgegenstehenden dynamischen Erhabenheit wahrhaft verschieden, sondern eine und dieselbe Wesenheit mit beiden, und nur eine besondere Seite ihres Begriffs ist. — Es würde hiebei, wenn dieser abstracte Gegensatz festgehalten werden sollte, ein großes, durch alle Erscheinungen hindurchgehendes, aber von jeder einzelnen durchaus verschiedenes und unabhängiges, irrationales Verhältniß aller denkbaren Elemente der endlichen Erscheinung gesetzt, und dieses als die Erhabenheit bezeichnet werden müssen; — gleich als hätte dieses Verhältniß Wahrheit und Bestand ohne alle Voraussetzung jener Naturgesetze der endlichen Dinge, welche die besondere und individuelle, jene Allgemeinheit in ihre Grenzen einschließende Erscheinung bedingen. — Allein weil, um ein solches Verhältniß aufzufinden, eine endliche Erscheinungswelt außerhalb der endlichen Erscheinungswelt gedacht werden müßte, (— indem alle an dieser erscheinenden Verhältnisse, die irrationalen sowohl, als auch die rationalen, nothwendig schon Verhältnisse besonderer und bestimmter, wenn auch noch so groß und umfassend gedachter Erscheinungen sind —): so wird der, die Erhabenheit in ihrem Unterschiede von dem schönen Gegenstande festzuhalten strebende Gedanke, bald den Versuch aufgeben, diesen Unterschied auf den Gegensatz der irrationalen und der rationalen Verhältnisse zurückzuführen, — und übergehen auf den Gegensatz, den das in der Schönheit erscheinenden absolut Geistige, die Wahrheit, die, als sich aufhebend, in den Begriff der Gottheit überzugehen im Begriffe ist, zu der Erscheinung als solcher bildet, in welcher die irrationalen Verhältnisse eben so sehr, wie die rationalen, enthalten sind. Der Begriff eines Uebersinnlichen, eines Ueberschwänglichen und Göttlichen, welches, in die Erscheinung übergehend, die Erhabenheit ausmache, bietet sich hier sogleich dar; und eine theosophische Aesthetik wird ohne weiteres, wie Solger that, die Erhabenheit als die erscheinende Gottheit bezeichnen. Auch eine Brücke von dem mathematischen Begriffe der Erha-

benheit zu diesem letzteren zu schlagen hat Kant versucht, indem er darauf hinwies, wie das Denken eines unendlich Großen überhaupt das Vermögen des Geistes, ein Uebersinnliches zu denken, in Thätigkeit setze, und die Gewißheit dieses Uebersinnlichen in ihm wecke: wobei freilich sogleich dieß auffällt, wie die ästhetische Befriedigung des Geistes mit der bloß intellectuellen, welche er schon in der abstracten Wahrheit findet, verwechselt wird, — wie sich auch an dem, allerdings aus dem ganzen Zusammenhange dieser Theorie sich ergebenden Eingeständnisse zeigt, daß die Erhabenheit folglich vielmehr in den anschauenden Subject, als in dem angeschauten Gegenstande gegenwärtig sei, und durch diesen in dem Bewußtsein und Gefühl von jenem nur beiläufig und zufällig angeregt werde. — Ueberhaupt aber zeigt sowohl dieser Uebergang von jener ersten Bestimmung des Erhabenen zu dieser zweiten, als auch der übrige Inhalt dieser letzteren, daß sie eben so wenig, wie jene, eine feststehende Unterscheidung desselben von dem Uebrigen was für Bestandtheil der Schönheit gilt, begründen kann. Denn eine Erscheinung jenes Geistigen und Göttlichen wird auch hier vorausgesetzt, wenn dieses nicht in Regionen, die ganz ausserhalb der ästhetischen Begriffe liegen, zurückfallen soll, wo dann wiederum von einer eigenthümlichen Bedeutung des Begriffs der Erhabenheit nicht die Rede sein könnte.

Es bleibt also nichts übrig, als daß die Erhabenheit eben so sehr, wie die Schönheit, zunächst zwar innerhalb der Phantasie, sodann aber, von dieser unmittelbaren Wirklichkeit dieser Begriffe zu ihrer abstracten Bedeutung in der Idee übergehend, innerhalb der natürlichen und endlichen Erscheinung, als ein unabtrennbar mit ihr verschmolzenes Element aufgesucht werde. Daß der Gegensatz, der aller Schönheit an sich oder von Haus aus inwohnt, ausdrücklich als solcher hervortrete und gesetzt werde, ist schlechthin gefodert, weil er sonst ein unwirklicher und unwahrer bleiben, und also der Begriff der Schönheit selbst zu einer todten und inhaltleeren Identität mit sich — herabsinken würde. Eben dieser Gegensatz aber muß ein erscheinender sein, d. h. seine Glieder müssen Momente der Erscheinung als solcher, nämlich nicht etwa nur aufgehobene und erst durch speculative

Betrachtung herauszufindende, sondern unmittelbar daseiende und existirende Bestandtheile der Erscheinung bilden. Dieß nun aber ist, wie bereits in dem Paragraphen ausgesprochen, auf keine andere Weise denkbar, als durch eine theilweise Negation der natürlichen Besonderheit und Einzelheit der Erscheinung. Diese Negation ist eine der individuellen Erscheinung nicht von Innen oder durch ihren eigenen Begriff gegebene und ihre positive Wesenheit ausdrückende, sondern von Außen an sie gekommene Begrenzung. — Von den Verhältnissen dieser Begrenzung nun, oder von den durch die Begrenzung an der Erscheinung gesetzten Verhältnissen wird auszusagen sein, daß sie irrationale und erhabene sind, nicht insofern sie den besondern Begriff anderer Naturdinge ausdrücken, welche die solchergestalt negativ oder störend auf jene Erscheinung einwirkenden sind, sondern eben nur, wiefern sie die einfache Verneinung oder Aufhebung der Besonderheit enthalten. Auf diese Weise nur wird der in dem Begriffe der Schönheit enthaltene Gegensatz als Gegensatz innerhalb der Erscheinung selbst gesetzt: die Geistigkeit, die an sich ihre Negation ist, erscheint auch als diese Negation; eben diese Negation aber ist nicht der Erscheinung äußerlich, sondern in sie aufgenommen. Die Art und Weise aber, wie solchergestalt der Begriff der Erhabenheit in die Totalität des Naturbegriffs als der alle endlichen Erscheinungen nicht nur setzenden und schaffenden, sondern auch sie aufhebenden und verneinenden Macht eingeht, bedarf einer weiteren Betrachtung.

§ 22.

Wie die Schönheit zuvörderst (§ 16) als Prädicat oder Attribut einzelner endlicher Dinge gesetzt ward: so erscheint sie nunmehr in der doppelten Eigenschaft als Attribut einerseits dieser Dinge, andererseits des Gesammtwesens aller Endlichkeit, wiefern dieses Gesammtwesen jedes einzelne endliche Ding nicht nur in das Dasein hervorruft, sondern es auch wiederum verneint und in den allgemeinen Fluß aller Dinge zurücknimmt. Diese beiden Schönheiten, die endliche und die erhabene, erschei-

nen als kämpfende; oder vielmehr die wirkliche Schönheit, welche stets die erhabene ist, ist die Erscheinung des Kampfes jener zwei Mächte, denen nur in diesem ihrem Kampfe, sofern derselbe zum objectiven Dasein und zur Erscheinung wird, nicht aber ausserhalb desselben, des Prädicat der Schönheit zukommt. Erst insofern dieser Kampf als durch höhere von uns weiterhin durchzugehende ästhetische Begriffbestimmungen geschlichtet gesetzt wird, erscheint die Erhabenheit als eine mit den übrigen in vollkommenem Einklang stehende Eigenschaft des Schönen; und hier nun nimmt sie die Bedeutung an, für das Moment der Quantitätbestimmung der Schönheit zu gelten, — welches somit aus seiner zunächst ihm anhängenden Aeußerlichkeit und Zufälligkeit heraus in den innern, wesentlichen Organismus des schönen Gegenstandes versetzt wird.

Dieselbe dialektische Nothwendigkeit, welche oben (§ 15. Anm.) das schöne Object als einzelnes endliches Ding auftreten ließ, läßt es hier zunächst als die diesem Dinge verneinend gegenüberstehende Allgemeinheit des Natur- und Geschichtlebens, und sodann, weil diese Allgemeinheit für sich nie wirklich erscheinen kann, als Gegensatz und Conflict derselben mit jener Einzelheit des Objects auftreten. Der absolut geistige Gehalt der Schönheit steht allenthalben im Gegensatze zu der Besonderheit der endlichen Erscheinung; diese Erscheinung aber kennt innerhalb ihrer Sphäre nur einen Gegensatz, welches der ihrer Begrenzung durch andere Erscheinungen ist. Die Schönheit muß daher, um in ihrem Gegensatze zu der Erscheinung, an der sie erscheint, sich zu offenbaren, in diese Begrenzung eingehen. Nun aber kann es nicht der zufällige Begriff der äußerlich begrenzenden Erscheinung sein, in den sie eingeht, sondern es muß der Begriff der Begrenzung als solcher, oder des allgemeinen und nothwendigen Wesens aller endlicher Begrenzung sein: — weil nur auf diese Weise der Gegensatz als solcher festgehalten wird, der sonst in der Zufälligkeit und Aeußerlichkeit des Nebeneinanderseins der verschiedenen endlichen Erscheinungen verloren gehen würde. — Auch aber auf andere Weise noch

kann man aus den Voraussetzungen eben jenes Satzes: daß der schöne Gegenstand ein endliches Ding sei — auf diesen seinen dialektischen Gegensatz kommen: daß seine Schönheit die, alle endlichen Dinge aufhebende Allgemeinheit des Werdens und Vergehens alles Endlichen sei. Jene absolute Möglichkeit nämlich aller endlichen Dinge, oder jene Anlage zur absoluten Totalität des Endlichen, welche, wie eben dort gezeigt ward, aller Schönheit inwohnt, die mikrokosmische Natur des schönen Gegenstandes: — was ist sie anders, als die Gegenwart des allgemeinen Weltwesens, welches innerhalb der Endlichkeit die Negativität des Besonderen und Einzelnen als solchen und den ewigen Wechsel des Entstehens und Vergehens ausmacht? Wie aber diese Anlage der Schönheit auf positive Weise durch das Setzen einzelner Gegenstände und der gesammten Reihe der endlichen Erscheinung sich äußert: eben so muß sie sich negativ als das Begrenzen dieser Gegenstände durch die Macht der Totalität und Allgemeinheit äußern: denn die Möglichkeit des Ganzen ist eben so sehr das Nichtsein, als das Sein des Einzelnen.

Durch den Begriff der Erhabenheit bekommt mithin diejenige Seite der Erscheinungswelt, welche innerhalb des Begriffs der Endlichkeit für die negative gilt, eine positive Bedeutung. Wie das Verneinen und Aufheben des Endlichen an sich, oder in Wahrheit das Setzen des Unendlichen und Ewigen ist, so erscheint es in Folge jenes Begriffs auch als solches. Das besondere und einzelne Ding ist das Dasein des Allgemeinen und Unbedingten — nicht, wiefern es in seiner Einzelheit ist, sondern wiefern es nicht ist: darum erscheint dieses sein Nichtsein, d. h. seine Grenze oder die Thathandlung seines Aufhebens, wiefern sie in Dasein übergeht, an ihm in den irrationalen Verhältnissen der Schönheit, welche nicht die natürlichen, durch rationale Bestimmungen umschlossenen Verhältnisse seiner natürlichen Besonderheit sind. — In diesem vollständigen und allein genügenden Begriffe der Erhabenheit erhalten nun auch alle übrigen, in andern philosophischen Darstellungen vereinzelt hervorgetretenen Wahrnehmungen und Bemerkungen über dieselbe, als Momente und Seiten von jenem, ihre Stelle. So z. B. zeigt sich hier erst ganz deutlich der Grund, weshalb die Erhabenheit mehr

noch, als die Schönheit, als ein Subjectives und nicht in dem Gegenstande, sondern nur in dem Gemüthe des Anschauenden Gesetztes erscheinen mußte. So nämlich mußte eine solche Philosophie nothwendig diesen Begriff fassen, welche als Gegensatz zu der Besonderheit der Erscheinung eben nur die Subjectivität des Wahrnehmens und Erkennens, nicht aber das allgemeine Ansich des Weltwesens kannte. Diese Philosophie konnte in dem Aufhebenden und Begrenzenden jeder Erscheinung nur eben wieder eine andere Erscheinung erblicken; dieser aber vermochte sie in ihrer Besonderheit eben so wenig, wie wir es thun, Erhabenheit zuzuschreiben: darum fiel ihr die Erscheinung der Erhabenheit in das Gemüth, welches, durch die Wahrnehmung des gegenseitigen Zerstörens und Vernichtens der sinnlichen Erscheinungen durcheinander — aus der behaglichen Ruhe, in der es im Schooße jener Erscheinungswelt lag, aufgeschreckt und zur Einkehr in sich und zum Aufsuchen einer übersinnlichen Welt in dem Schachte seines Innern genöthigt wird. — Gleicherweise erklärt sich hieraus die Empfindung des Schmerzens, welche, wie verschiedene Philosophen bemerkten, der Anschau des Erhabenen sich beigesellt, wiewohl sie durch die höhere Lust und Befriedigung des Geistes, welche diese Anschau selbst ist, niedergehalten und überwogen wird. Es ist aber dieser Schmerz nicht bloß — wie es nach Kants Darstellung so scheinen muß — einerseits die Anstrengung, welche es dem Verstande kostet, über das Endliche und Begrenzte zu dem Irrationalen und Unendlichen fortzugehen, andererseits das Mißbehagen über den Verlust sinnlicher Güter und die Furcht vor der Gefahr einer Vernichtung des eigenen sinnlichen Selbst. Mit tieferem Sinne hat insonderheit Solger aufmerksam darauf gemacht, wie sich zu jedem Genuß der erhabensten Schönheit eine leise Trauer über die Hinfälligkeit und den Untergang des Schönsten und Edelsten selbst gesellt. Von dieser Trauer nun sehen wir hier die Bedeutung: — indem die besondere Erscheinung, die durch die Verhältnisse der Erhabenheit begrenzt, verneint und aufgehoben wird, selbst schon für eine Welt der Schönheit gilt, die solchergestalt der unerbittlichen Nothwendigkeit ihres eigenen Begriffes geopfert werden muß.

Dieß nämlich ist in diesem ganzen Zusammenhange vor allem

andern festzuhalten: daß die Schönheit, um unter der Bestimmung der Erhabenheit gesetzt zu werden, stets schon als vorausgesetzt erscheinen muß; obgleich diese vorausgesetzte Schönheit für sich noch keine wirkliche ist, sondern eben erst durch dieses Vorausgesetztwerden Wirklichkeit erhält, und daher in dieser ihrer Wirklichkeit (— als Ideal, wie sich weiterhin ergeben wird) vielmehr umgekehrt die Erhabenheit voraussetzt. Würde dasjenige, was durch die Erhabenheit aufgehoben wird, schlechthin nur als die gemeine Erscheinung gefaßt: so wäre hiemit entweder Schönheit und Erhabenheit dergestalt von einander getrennt, daß ihr Dualismus durch keine gemeinschaftliche Beziehung — welche nur in dem thätigen und lebendigen Gegensatze gefunden wird — aufgelöst werden könnte; oder aber die in der Erhabenheit enthaltene Schönheit stünde als ein Gespenst der endlichen Erscheinung drohend und zerstörend gegenüber, ohne sich mit ihr, wie doch durch ihren eigenen Begriff gefodert war, zu vermählen. Insbesondere wäre dann nicht abzusehen, wie ungeachtet jener Allgemeinheit des Begriffs, die in ihr zur Erscheinung kommt, die Erhabenheit nichts destoweniger nur durch Vermittelung anderer endlicher Erscheinungen verwirklicht werden kann: — welches doch offenbar sich so verhält, da die Begrenzung des Besonderen unmittelbar nicht durch das Allgemeine, sondern stets wiederum durch Besonderes erfolgt. Man sieht also deutlich, daß die Erhabenheit eine geistige Wesenheit in den besondern Erscheinungen bereits voraussetzt, durch deren Vermittlung sie sich als positive Macht in der Verneinung anderer Erscheinungen zeigen kann; und daß diese vermittelnde eben keine andere sein kann, als die Schönheit, da nur durch diese ein Geistiges in den Erscheinungen gegenwärtig ist. — Die Erhabenheit ist demnach, so zu sagen, eine gegen sich selbst gekehrte Schönheit; ein Untergang, den die Schönheit darum erleidet, um in dem Momente des Untergangs selbst in höherer Gestalt wiederaufzustehen. Der Geist vermag nur durch den Geist bekämpft zu werden: darum tritt jene Macht der endlichen Negativität, welche der Schönheit nicht auf äußere und zufällige, sondern auf eine in ihrem eigenen Begriffe liegende Weise den Untergang bringt, als eine ihr gleichartige, ja über sie erhabene auf. Die Erscheinung dieser Macht aber ist allein der Kampf selbst; und die Erhabenheit also nicht sowohl dasjenige, was die Schön-

heit bekämpft, als vielmehr die Handlung dieses Kampfes, sei es als gegenwärtige, in der Zeit erfolgende That, oder als festgehaltenes, zum bestehenden Dasein gewordenes Bild dieser That.

Es ist noch übrig, an einigen Beispielen zu erweisen, daß dasjenige, was wir mit der Nothwendigkeit des Begriffs als die Gestalt nachwiesen, welche die Schönheit annehmen muß, um diesem ihrem Begriffe zu entsprechen, auch wirklich dasjenige sei, was man in dem allgemeinen, ästhetischen Sprachgebrauche mit dem Namen des Erhabenen zu belegen pflegt. — Nicht bloß Beispiel, sondern ganz eigentlich das reine und unmittelbare Dasein des Begriffs der Erhabenheit selbst sind die tragischen Phantasiebilder, die Zerstörung, Schmerz, Jammer, Untergang und Tod zum Inhalte haben: — welches nach einer allgemeinen Erfahrung die Gestalt ist, welche die Phantasie in der Seele der heranwachsenden Jugend, insbesondere der männlichen, annimmt, bevor dieselbe die Arbeit der Negativität oder der Bildung durchgangen ist. Es pflegt diese Phantasiethätigkeit psychologisch auch der Zeit nach auf die kindlich spielende nachzufolgen, welche wir oben als das erste, unmittelbare und in seiner Existenz verschwindende Dasein des reinen Begriffs der Schönheit bezeichneten. Sie gesellt sich zu jener unbestimmten und formlosen Sehnsucht, die gleichfalls nicht als der bloße Drang des die höhern geistigen Güter noch entbehrenden Gemüths nach diesen Gütern, sondern in der That schon als die nur noch einseitige Existenz des Begriffs der Erhabenheit in dem Subjecte zu begreifen ist. *) — Wenn nun aber in der äußern Wirklichkeit

*) „So viel ist gewiß, daß die unbestimmten sich weit ausdehnenden Gefühle der Jugend und ungebildeter Völker allein zum Erhabenen geeignet sind, das, wenn es durch äußere Dinge in uns erregt werden soll, formlos, oder zu unfaßlichen Formen gebildet, uns mit einer Größe umgeben muß, der wir nicht gewachsen sind. — Eine solche Stimmung der Seele empfinden mehr oder weniger alle Menschen, so wie sie dieses volle Bedürfniß auf mancherlei Weise zu befriedigen suchen. Aber wie das Erhabene von Dämmerung und Nacht, wo sich die Gestalten vereinigen, gar leicht erzeugt wird, so wird es dagegen vom Tage verscheucht, der alles sondert und trennt; und so muß es auch durch jede wachsende Bildung vernichtet werden, wenn es nicht glücklich genug ist, sich zum Schönen zu flüchten und sich innig mit ihm zu vereinigen, wodurch denn beide gleich unsterblich und unverwüstlich sind." Diese Worte Göthe's (Aus mei-

gemeiniglich wirklich große Gegenstände, nämlich solche, deren Größe in Raumerfüllung oder Raumbezeichnung besteht: wie Sternenhimmel, Alpenketten, Weltmeer u. s. w., oder in der Kunst, gothische Kirchen, ägyptische Pyramiden, griechische Götterbilder u. s. w. als Beispiele des Erhabenen angeführt werden: — so kann dieß allerdings für eine einfachere Erklärung dieses Begriffs zu stimmen scheinen; und solche Beispiele sind es wohl, die auch solche Denker, die sonst tiefer in die Natur ästhetischer Begriffe herabgestiegen sind, verführt haben, die Erhabenheit nur in eine sinnlich dargestellte quantitative Unendlichkeit zu setzen. *) Hiezu kommt die Bestimmung der Einfachheit, welche, wie es schien, die Erhabenheit stets zu begleiten pflegt: so daß z. B. eine einfarbige Fläche nicht bloß sinnlich größer erscheint, sondern auch für erhabener gilt, als eine mehrfarbige. Hiegegen nun ist zuvörderst zu erinnern, daß kein Gegenstand bloß wegen seiner Größe erhaben im ästhetischen Sinne genannt wird; selbst wenn diese Größe eine solche ist, die den Sinnen als eine unübersehbare und unendliche vorliegt. Wie denn z. B. Keiner eine Sandwüste, die durch keinen Horizont organischer oder anderer Gegenstände begrenzt würde, oder eine hohe und weite, aber öde Gebirgkette, darum erhaben zu nennen sich veranlaßt finden wird; eben so wenig auch innerhalb des Reiches der Klänge das ungeheuere Getös eines Geschützes oder einer aufgesprengte Mine; — und wie auch gegen die Berechtigung, das Meer oder den Lufthimmel schlechthin und ohne weitere Berücksichtigung der jedesmaligen Beschaffenheit ihres Anblicks erhaben zu nennen, sich Manches einwenden ließe. So viel also erhellt, daß, um einen sinnlichen Gegenstand wegen seiner Größe erhaben im ästhetischen Sinne dieses Wortes zu nennen, eine wirk-

---

nem Leben 2ter Theil, S. 14. des 25. Theils der Gesammtausgabe) schildern trefflich die wesentliche Einheit und Gleichheit des Begriffs der Erhabenheit erstens in dem ungebildeten Weben der Phantasie, und dann zweitens in der Gegenständlichkeit der Anschauung. In dem ersteren Elemente ist er die Entfernung von der Schönheit, in dem letzteren, wiefern er bestehen soll, wesentlich die Rückkehr zur Schönheit.

*) Vergl. z. B. in Jean Paul Richter's Vorschule der Aesthetik den Abschnitt von der Erhabenheit.

liche Schönheit desselben, oder eine sichtbare oder auf andere Weise empfindbare Anlage zur Schönheit als außerdem bereits an ihm vorhanden gefodert wird; und es fragt sich nur, ob und in wie fern, diese Schönheit vorausgesetzt, die sinnliche Größe es sein könne, welche eben dieser Schönheit den Charakter der Erhabenheit ertheile. Wollte nun jemand hiebei als bei einem Letzten stehen bleiben, und einen schönen Gegenstand bloß darum, weil er zugleich verhältnißmäßig sinnlich groß ist, mit dem Prädicate der Erhabenheit belegen, so würde ihm dieß allerdings zugelassen werden müssen. Auf eine dialektische Unterscheidung aber der Erhabenheit von dem noch nicht bis zu dieser Bestimmung fortentwickelten Begriffe der Schönheit würde ein Solcher von selbst verzichten; — da ein so äußerlicher Umstand nur etwa als Kriterium für eine äußerliche Unterscheidung von Arten und Gattungen einer und derselben Wesenheit, nicht aber als das wesentliche, von Innen in die Wirklichkeit heraustretende Moment der dialektischen Fortbildung eines Begriffes dienen kann. Eine dialektische Bedeutung solcher Art erhält aber für die Schönheit sowohl die sinnliche Größe, als auch die Einfachheit des Quantitativen, sobald diese beiden Eigenschaften als das Moment der Gestaltlosigkeit gefaßt werden, d. h. des Hinausgehens der endlichen Erscheinung über diejenigen Verhältnisse, innerhalb deren die, als besonderer und einzelner ihr eigenthümliche Schönheit beschlossen ist. — Am deutlichsten vielleicht läßt sich dieß an dem einen der vorhin angeführten Beispiele nachweisen; an dem der kolossalen Bildnerwerke. Niemand nämlich nennt eine wirklich lebendige Menschengestalt, auch wenn ihr Ausdruck noch so sehr großartigen Ernst und tiefen geistigen Gehalt in die Formen der Schönheit eingebildet trägt, darum erhaben; — insofern nämlich von der Gestalt als solcher, oder als ruhender oder unmittelbar der eigenen Natur gemäß bewegter, und nicht von der Erscheinung ihres Leidens oder Handelns — wodurch eben bereits über sie hinausgegangen würde — die Rede ist. Dagegen werden mit Recht die Bilder von Göttern und Heroen, oder von Menschen, die in einem über die irdische Erscheinung hinausgerückten Zustand vorgestellt werden: ein olympischer Zeus oder eine Athene, eine in Wolken schwebende Maria oder ein gen Himmel sich aufschwingender Christus; die ti-

tanenartigen Gestalten des jüngsten Gerichts in der sixtinischen Kapelle u. s. w. — erhabene genannt. Nicht wegen ihrer, das Maaß der natürlichen Erscheinung des menschlichen Körpers übersteigenden Größe geschieht dieß: sondern weil diese Größe das Mittel für die Darstellung von Verhältnissen ist, welche von den natürlichen Verhältnissen des Organismus nicht bloß verschieden, sondern auch ihnen dergestalt widersprechend sind, daß sie innerhalb jener nicht statt finden könnten. An einigen jener Gestalten zeigt sich dieß zugleich durch ihre Verläugnung derjenigen Gesetze, durch die das Verhältniß jener zu der äußern Natur bedingt ist, z. B. bei den in der Luft schwebenden und der Gewalt der Schwere sich entziehenden Gestalten der Malerei: — allein auch bei den übrigen wird an dem, von uns angegebenen wahren Grunde dieser generischen Verschiedenheit der erhabenen Kunstschönheit von der Naturschönheit des menschlichen Körpers Keiner zweifeln, welcher bedenkt, wie ja auch die natürlich schönen Verhältnisse an der kleineren Gestalt eben so sehr irrationale und unendliche sind, wie die künstlerischen an der größeren; so daß also die quantitative Unendlichkeit, in deren Anschauung Jene die Erhabenheit setzen, eben so sehr dort, wie hier, zum Gefühl oder Bewußtsein kommen und den Charakter der Gestalt bestimmen müßte.

Das hier angezogene Beispiel ist aus dem Gebiete der Kunst entlehnt, wo der Gegensatz gegen die besondere natürliche Erscheinung darum mehr die Gestalt der Gleichgültigkeit gegen dieselbe annimmt, weil die Kunst überhaupt, wie weiterhin sich ergeben wird, ihre eigene Welt jenseit der Natur sich schafft, und sonach den Begriff der Erhabenheit zugleich mit allen andern abstract-ästhetischen Begriffen aufgehoben in sich trägt. Was die Erscheinung des Erhabenen innerhalb der Natur selbst betrifft: so ist es zwar auch hier schwer, ganz reine und unzweideutige Beispiele jenes Gegensatzes zu finden, darum, weil, wie im dritten Buche der Aesthetik sich ergeben wird, auch die wirklich vorhandene Naturschönheit die Totalität der ästhetischen Begriffwelt schon voraussetzt; während diese abstracten Unterschiede für sich vielmehr innerhalb des Reiches der Möglichkeit bleiben, als daß eine jede derselben ganz rein und unvermischt in Wirklichkeit

übergehen sollte. Indessen läßt sich auch hier wohl nachweisen, nicht nur wie vorzugweise solche Naturerscheinungen erhaben genannt werden, die eine wirkliche Zerstörung, oder wenigstens einen Kampf gegen gebildete und wo nicht wirklich schöne, doch als der Schönheit empfänglich gedachte Gestalten zeigen; sondern auch, wie die ruhende und scheinbar in sich beschlossene Erhabenheit z. B. des Meeres, des Alpengebirges, des nächtlich beleuchteten Firmamentes u. s. w., so oft sie eine wirkliche und nicht, wie freilich oft genug der Fall, eine bloß eingebildete ist, in nichts anderm besteht, als in einer allenthalben sich zur fragmentarischen Erscheinung hervordrängenden, aber stets wieder aufgehobenen und in Gestaltlosigkeit, d. h. in unfaßbare Verhältnisse verschwimmenden Anlage zu organischer gerundeter Gestaltung. — Wie für die speculative Betrachtung vielmehr die tief harmonischen Verhältnisse des Baues und des Umlaufs der Weltkörper es sind, als ihre ungeheure Masse und unberechenbare Vielheit, welche das eigenthümliche Interesse oder den Geist dieser räumlichen Unendlichkeit enthalten: so für die ästhetische die, zwar nicht mehr, wie jene noch, dem Calcul unterworfenen, sondern schlechthin unmeßbaren Verhältnisse der Erscheinung, in denen die elementarische Allgemeinheit sich als das Princip der Verneinung der individuellen Gestalt und Begrenzung darstellt, und durch dieses Aufheben und Begrenzen der Grenze eine absolute oder so zu sagen grenzlose Grenze beschreibt, welche eben, insofern der Geist in ihr gegenwärtig bleibt, die Linie der Erhabenheit ist. — In der Kunst fällt die Erhabenheit vorzugweise an solchen Werken auf, in welchen der Streit die Elemente, welche die Kunst, das absolut Höhere denn jene abstracten Begriffe, zu schlichten den Beruf hat, noch nicht vollkommen geschlichtet ist. So ist man geneigt, den Tragödien des Aeschylus mehr Erhabenheit zuzuschreiben, als denen des Sophokles, den Gemälden des Michel Angelo mehr, als denen des Raphael, den jugendlichen und unreifen Werken theils die Kunstgeschichte oder besonderer Perioden derselben in ihrem Laufe überhaupt, theils einzelner großer Künstler, mehr, als den Werken ihrer höhern Bildung und Reife. In Wahrheit ist diese Erhabenheit nicht eine wirklich höhere, sondern nur eine mehr her-

vortretende. In den gebildetern, und in höherem Sinne auch wirklich gleich erhaben oder erhabener zu nennenden Werken, ist außer und über dem Elemente des Gegensatzes, welches die Erhabenheit ausmacht, noch ein Begriff der höhern Einheit gegenwärtig, welcher den Gegensatz keineswegs zwar aufhebt, wohl aber ihn weniger sichtbar oder fühlbar werden läßt. — Wenn übrigens eben dieses Ringen und Kämpfen der Kräfte und Elemente, welches bei noch mangelnder letzter Vollendung der organischen künstlerischen Einheit den überwiegenden Schein der Erhabenheit ausmacht, an Bildern sinnlicher Größe und Riesenhaftigkeit oder in Gewaltsamkeit übergehender, moralischer Stärke und Kraftfülle sich zu ergehen liebt: so geschieht dieß durch eine Art von Wahlverwandtschaft des Gestaltlosen zu einander, oder auch durch das Streben, die Mängel der qualitativen Gestaltung durch quantitative Massenhaftigkeit auszufüllen. — Was hingegen jene vollendeteren, im ächten und eigentlichen Sinne dieses Worts ideale zu nennenden Werke betrifft: so läßt sich von diesen nun allerdings sagen, daß hier die Erhabenheit in die quantitative Maaßbestimmung nicht sowohl des äußerlich verarbeiteten Stoffs, als vielmehr der Schönheit selbst, und des erstern nur, wiefern sein Maaß in gewisser Hinsicht allerdings zugleich für das Maaß der Schönheit gelten kann, umschlägt. Diese Erhabenheit kann man die aufgehobene nennen; sie entsteht erst durch den Uebergang des eigentlichen Begriffs der Erhabenheit in andere und höhere Begriffe, namentlich in den des Ideals, also durch eine Negation jener Negation, die in dem unmittelbaren Begriffe der Erhabenheit sich enthalten zeigte. Diese zweite Negation erst ist es, welche der Erhabenheit eigentlich die Bestimmung des Quantitativen giebt; darum sie ihr giebt, weil nunmehr von jener Grenz- und Formlosigkeit nichts weiter übrig bleibt, als das stoffartige Element der Gleichgültigkeit gegen die Grenze, welches eben das Element der Quantitätbestimmungen ist. Es ist daher keineswegs unrichtig, wenn man bei Gegenständen und Werken von idealer Schönheit, insbesondere bei Kunstwerken, den Ausdruck der Erhabenheit als gleichbedeutend mit der höheren, mächtigeren und intensiveren Schönheit gebraucht; wo dann eben jene, durch den Idealbegriff aufgehobene

Erhabenheit darunter verstanden wird. — Denn obgleich wir die Bestimmung des Quantitativen und seiner Gradunterschiede schon oben (§ 16.) dem Begriffe der Schönheit beizulegen uns bewogen fanden, wegen des Eingehens derselben als Attribut, Beschaffenheit und Eigenschaft in die endlichen Dinge: so ist doch an gegenwärtiger Stelle nachzuholen, daß die wirkliche Quantität der Schönheit in dem concreten Schönen stets durch die Macht jener, in dem Begriffe der Erhabenheit gesetzten dialektischen Negation bestimmt wird, welche Negation mit ihrer Aufhebung zugleich erst die Idealschönheit ausmacht, in welcher letzteren nunmehr begriffgemäß die Negation das Moment der Quantität, die Aufhebung derselben aber das Moment der Qualität vertritt.

§ 23.

Weil der Begriff der Erhabenheit die Negativität des besonderen und einzelnen Schönen ist: so erscheinen zufolge seiner die schönen Gegenstände nun nicht mehr als in sich beschlossene Mikrokosmen, sondern als die zerstreuten Bruchstücke eines einzigen und schlechthin allgemeinen schönen Gegenstandes, welcher in seiner Vollendung und Ganzheit nur die Welt selbst, d. h. die Totalität aller endlichen Erscheinung, in eine große, negative Einheit zusammengegangen, wäre. Es gilt von diesem Standpunct aus als Foderung, daß für jede endliche Erscheinung ein Zusammenhang aufgefunden werde, in welchem sie als schön erscheint; da, was ihr an positiver Schönheit abgeht, Begrenzung durch jene verneinende Macht ist, für deren absolutes Attribut die Erhabenheit gilt, — deren Verhältnisse an ihr, sobald nur ihre nothwendige Ergänzung in anderen aufgefunden ist, unfehlbar sich zeigen werden. Indessen bleibt dieser Makrosmus der Schönheit eine bloße Foderung, oder eine unwirkliche Möglichkeit: darum, weil die Totalität der Erscheinungswelt ein Progreß ins Unendliche ist, und deshalb die gefoderte Ergänzung des Einzelnen großentheils gleichfalls in der Unendlichkeit liegt.

Wenn in dem Vorhergehenden die Erhabenheit fortwährend als eine Verneinung des Schönen, die aber selbst Schönheit ist, dargestellt ward: so zeigt sich gegenwärtig die Bedeutung dieses dialektischen Widerspruchs näher in besonderm Bezug auf jene § 14. durchgegangene Bestimmung der Schönheit, daß sie, in der Form der ins Unendliche sich vervielfältigenden und individualisirenden Gegenständlichkeit, Mikrokosmus, d. h. in sich abgeschlossene Totalität des Universums der Anlage oder der in ihr aufgehobenen Möglichkeit nach sei. Weil nämlich in dem Begriffe der Erhabenheit eine Begrenzung des Gegenstandes nicht blos als endlichen, sondern ausdrücklich als schönen, gefodert ist: so wird hiedurch vor allem andern jenem wesentlichsten Attribute des Schönen, welches dasselbe in seiner Gegenständlichkeit zu einem in sich abgerundeten Weltall macht, Abbruch gethan werden. Die Mikrokosmen der Schönheit erscheinen nunmehr — nicht etwa nur einzelne derselben, sondern alle und jede, wiefern der Begriff der Erhabenheit, der an sich oder als nothwendige Foderung ihnen inwohnt, ausdrücklich in Bezug auf sie gesetzt wird — fortwährend als Welten zwar, aber als zertrümmerte oder aufgelöste Welten, deren Bruchstücke in dem Meere jener Unbegrenztheit schwimmen, die als begeistete und beseelte, wiewohl der besondern beseelten Gestaltung feindselige Wesenheit, eben die Erhabenheit ist. Eben darum nun werden in dieser Auflösung und Zertrümmerung jene Bruchstücke der kleinen Welten zugleich zu etwas Höherem: zu Bruchstücken und Trümmern nicht sowohl, als vielmehr zu Anfängen und wirklichen Theilen einer großen, durch denselben Begriff, der die kleine in Trümmern schlug, gefoderten und aufgebauten Welt der Schönheit. — Weit entfernt also, daß — wie vielleicht Manche, die bei der Erhabenheit nur die sinnliche Gewalt der Erscheinung vor Augen zu haben pflegen, zu meinen geneigt sein könnten — erhabene Erscheinungen mehr, als solche, in denen wegen ihrer Geschlossenheit und Ruhe der einfache Begriff der Schönheit vorherrscht, sich einander gegenseitig abstoßen, d. h. daß der Eindruck, den jede derselben hervorbringt, unvereinbar mit dem der übrigen befunden werden sollte: so ist vielmehr das gerade Gegentheil der Fall. Ungleich leichter, als dasjenige Schöne, welches sich nicht unmittelbar für ein erhabenes giebt, läßt das Erhabene sich mit anderem Erhabenen dergestalt verknüpfen, daß die Erhabenheit

beider dadurch nur erhöht wird, und beide vereint einen und denselben Gegenstand zu bilden scheinen. So alles Großartige in der Natur: Gewitterstürme, Meere, Felsen und Alpengletscher; — während die Häufung von Blüthenbildern und idyllischen Scenen, deren jede einzeln höchlich erfreuen würde, leicht Ueberdruß erregt. Die männliche Schönheit erhöht sich durch ihre Zusammenstellung mit gleichartiger, und wirkt am herrlichsten in Schaaren und Chören, während die weibliche, die in jedem Individuum gleichsam zu einem ruhenden Weltall sich abschließt, Vereinzelung fodert; — und in der Sphäre des intensivsten Geisteslebens, bis in welche, wie wir weiterhin sehen werden, diese Begriffe reichen, ist es das nämliche Verhältniß der Erhabenheit zur Schönheit, welches die Freundschaft unter männlichen Gemüthern in einem tiefern und umfassendern Sinne möglich macht, als unter weiblichen. Auf entsprechende Weise sind es in der Kunst vorzugweise die Werke, in denen vor der individuellen Schönheit die Erhabenheit hervortritt, welche innerhalb der einzelnen Entwicklungsperioden der Kunstgeschichte sowohl das Einzelne, als auch die Gegensätze der Gattungen und Arten der Kunst gewissermaßen zu ästhetischen, d. h. anschaubaren Einheiten verbinden. Wie denn die Werke der Plastik aus dem Zeitalter des Phidias viel leichter in eine große, mit einem Blick wenn nicht des leiblichen, doch des geistigen Auges überschaubare Gruppe würden zusammengestellt werden können, als, auch abgesehen von ihrer größern Anzahl, jene aus dem Zeitalter des Praxiteles und des Lysipp; wie Tragödien leichter als Komödien, und unter jenen die des Aeschylus leichter als die des Sophokles und des Euripides, in Trilogien zusammenzufassen waren; oder endlich, wie unter den Alten nur die erhabenste Dichtart, die Tragödie, und wie zu allen Zeiten nur die erhabenste der bildenden Künste, die höhere oder religiöse Baukunst, fähig befunden ward, einen Mittelpunct der Vereinigung und gegenseitigen Durchdringung für die Eindrücke der verschiedenen Kunstformen abzugeben.

Hier nun ist es, wo jene Ansichten über den Weltzusammenhang des Schönen ihren Platz finden, welche bei Vielen beliebt, obgleich nicht immer richtig verstanden, weder einseitig mit Vernachlässigung ihres nothwendigen Gegensatzes festgehalten werden dürfen, (weil dann der Grundbegriff der Schönheit selbst, der in der Gegenwart

ihrer Idee in dem Unmittelbaren und Einzelnen besteht, zu Grunde gehen würde) — noch auch ganz übergangen oder verworfen werden, wenn anders nicht bei dem besondern schönen Gegenstande als bei einem Aeußersten und Letzten stehen geblieben, und der Zugang zu einer hinter dieser Unmittelbarkeit liegenden, tiefern Einheit der Idee des absoluten Geistes verschlossen werden soll. In ihrer schroffsten Abstraction gefaßt spricht jene Denkweise dieß aus: daß wahre und eigentliche Schönheit in den besondern Erscheinungen gar nicht vorhanden sei, sondern nur in dem Totalzusammenhange aller Erscheinungen, wie dieser nicht zwar von dem menschlichen, wohl aber vielleicht von höheren Geistern, jedenfalls wenigstens von dem göttlichen, angeschaut werde. Was losgerissen von diesem Zusammenhange, im Besondern und Einzelnen für Schönheit gelte, sei eben nur schwaches Abbild oder vielmehr losgerissenes Bruchstück jener Schönheit, und verhalte sich zu ihr, wegen der unendlich größern Verschiedenheit des Verglichenen, nicht einmal, wie etwa die abgebrochene Hand oder der Fuß einer Bildsäule zu dieser. — Ob unter dieser Schönheit des Universums nur die sichtbare der körperlichen Weltenräume, oder im Verein mit dieser auch die durch das Gehör wahrzunehmende Schönheit, die sogenannte Harmonie der Sphären, und endlich die Schönheit des geistigen Weltalls, das ja auch als solches in die Erscheinung und das unmittelbare Dasein heraustreten muß, verstanden werde; oder ob vielleicht jede dieser Schönheiten ein eigenes, von den übrigen verschiedenes schönes Universum für sich bilden solle: — hierüber etwas näheres zu bestimmen, bleibt der Willkühr überlassen, die in diesen das Gebiet der ächten, wahrhaft geistigen und speculativen Erfahrung überfliegenden Regionen des Meinens, Vermuthens und Beliebens freien Spielraum hat. Für den gegenwärtigen Standpunct aber ist zu bemerken, daß der Begriff einer solchen Schönheit der zusammengefaßten und in eine Totalität vereinigten Erscheinungen keineswegs unbedingt verworfen zu werden braucht, um die Schönheit des Einzelnen und Besonderen, die in jener bis zum Extreme fortgeführten Meinung für eine nichtige erklärt ward, zu retten. — Wie man mehrfach die Erfahrung ausgesprochen hat, daß die gesammten Werke Eines Meisters der Poesie oder einer andern Kunst, oder daß alle Werke einer Kunstperiode, einer Literatur u. s. w.

oder auch die verschiedenen Eindrücke der Schönheit und Erhabenheit, die ein von der Natur reich begünstigtes Land gewährt, sich von selbst und unwillkührlich für denjenigen, der sie einzeln verstanden und genossen hat und in dem Gedächtnisse sie festzuhalten versteht, zur Einheit eines Gesammteindrucks sich vereinigen; auch ohne eine ordnende und auf Begriffeinheiten sie zurückführende Wissenschaft, welche jene Totalität zu einer mehr speculativen, als ästhetischen machen würde: eben so ist es nicht nur denkbar, sondern sogar durch den Begriff selbst gefodert, daß alles Schöne in eine solche Beziehung zu einander trete, durch die es die Einheit des Geistes, aus der es geflossen ist, so wie jene, in die es zurückgenommen wird, nicht bloß im Einzelnen, sondern auch im Ganzen und Allgemeinen, abspiegelt. Der Begriff der Erhabenheit, wie wir sahen, ist es, welcher diese Foderung enthält. Wäre dieselbe nicht in ihm, so wäre dieser Begriff die einfache Verneinung der Schönheit; — da er aber nicht die Vernichtung, sondern die dialektische Aufhebung derselben sein soll, so muß mit der Negation der Mikrokosmen der Schönheit die Position eines Makrokosmus derselben verbunden sein. Mit vollem Rechte könnte man demzufolge sagen, daß erhaben jeder einzelne Gegenstand nur dadurch sei, daß er an diesen Makrokosmus der Schönheit, an die Schönheit des Weltalls, des körperlichen oder des geistigen, erinnere, und sich als ein Bruchstück aus jenem Weltall kund gebe. Erhabenheit verhält sich, wie bereits vorhin angedeutet, zur Schönheit, wie der Begriff der Quantität zu jenem der Qualität; — wie also jede Größe nur dadurch dieß ist, daß sie auf andere Größen jenseits ihrer und auf die ganze Unendlichkeit der Größenwelt hinweist: so das Erhabene, indem es sich über sich selbst hinaustreibt, und in ein Erhabenes jenseit seiner sich fortsetzt. — Allein eben diese, aus der innersten Natur des Begriffs der Erhabenheit sich ergebende Analogie läßt zugleich die Mangelhaftigkeit bemerken, an welcher jene Vorstellung von einer Weltschönheit leidet. Eben so wenig nämlich, wie das Reich der Größen auf irgend eine Weise zu einem Abschluß gebracht werden kann, ist auch ein Abschluß der erhabenen Schönheit zur Schönheit eines in sich ruhenden und vollendeten Weltalls denkbar; nicht etwa bloß wegen der physischen Unmöglichkeit einer solchen Zusammenfassung, sondern weil hiemit jene Negativität, die

wesentlich den Begriff der Erhabenheit ausmacht, aufgehoben werden, und also die Erhabenheit, in deren Begriff allein doch diese Schönheit beruht, aufhören würde, Erhabenheit zu sein. Das Zusammenfassen des auf erhabene Weise Schönen zu Totalanschauungen ist daher stets, auch selbst in höhern Geistern als der menschliche, als ein fortwährendes, thätiges Aufsteigen zu denken, von demjenigen aus, was auch wir in unmittelbarer Anschau besitzen, zu höheren und immer höheren Einheiten; nie aber als das Stillstehen und Ruhen in einer höchsten. — So auch erklärt es sich, wie wir das einzelne Erhabene, obgleich es wesentlich als Bruchstück und Trümmer auftritt, zu fassen und von ihm hingerissen zu werden vermögen, ohne doch die Anschau jenes Weltalls der Schönheit, etwa wie nach der platonischen Philosophie die Anschau der Idee als solcher, aus einem vorirdischen Leben dazu mitzubringen. Es ist nämlich eben das Besondere und einzelne Schöne, theils überhaupt, theils insofern es durch die Erhabenheit dialektisch aufgehoben wird, an welchem sich jene Thätigkeit des Auferbauens einer Weltschönheit entzündet und fortführt; und jenes ist die Bedingung und Voraussetzung von diesem, und nicht umgekehrt dieses von jenem.

Am klarsten und vollständigsten erhellt alles das hier Gesagte an demjenigen Beispiele der Erhabenheit, welches nicht Beispiel, sondern der rein und abgetrennt für sich bestehende Begriff der Erhabenheit selbst ist. Die jugendliche, theils das Gestalt- und Formlose, theils das Grausende und Tragische ausgebährende Phantasie, von der wir bereits im vorigen Paragraphen bemerkten, daß sie sich zu der kindlichen, an einzelnen Bildern hängenden, wie Erhabenheit zur Schönheit verhält, bringt eben dadurch ihre, zuvor fest und vereinzelt stehenden Bilder in einen Fluß, in welchem sie gegenseitig in einander übergehen und sich zu einer großen Gesammtgruppe vereinigen. Das Streben dieser Phantasie ist offenbar dieses, das Universum als Bild zu umfassen, und der geistige Gehalt des einzelnen Bildes besteht ungleich weniger in seiner positiven Seite, von welcher es ein besonderes und einzelnes ist, als in der negativen, nach welcher es sich in die formlose und unbegrenzte Ahndung des Universums auflöst. Darum auch steht diese Phantasie der Erhabenheit der Allgemeinheit des Selbstbewußtseins, des endlichen

sowohl, wie auch des speculativen näher, als die Phantasie der Schönheit, in welcher letztern die Allgemeinheit der Idee auf entsprechende Weise in die Einzelheit des Bildes versenkt blieb, wie in dem Kindesalter die Allgemeinheit des Bewußtseins in die Einzelheit der Anschauung. Die Phantasie der Erhabenheit zeigt sich deshalb in der psychologischen und geschichtlichen Wirklichkeit unmittelbar als der Keim, aus welchem außer der ästhetischen auch alle wissenschaftliche und ethische Bildung hervorgeht.

§ 24.

Weil jene Totalität der Erscheinungswelt, welcher die Erhabenheit eigentlich als Attribut angehört, nie vollständig verwirklicht werden kann: so ist der Begriff der Erhabenheit überhaupt das Hinaustreiben der Phantasie über ihre eigene Sphäre, d. h. über die Sphäre der Schönheit, zu Begriffen, die jenseits dieser Sphäre liegen. Diese sind, in abstracter Allgemeinheit aufgefaßt, die Begriffe des Guten und des Göttlichen, welche demnach mittelst der Erhabenheit in die Schönheit eintreten als das die Erscheinung überhaupt, und also auch die Schönheit dialektisch Aufhebende, und in diesem Aufheben der solchergestalt vorausgesetzten Schönheit Wirkliche. Ihnen gegenüber steht das Reich der endlichen Dinge, denen, insofern die irrationalen Verhältnisse der Schönheit in sie eintreten: Anmuth, Reitz, Gratie und Würde, nicht mehr aber eigentliche Schönheit zukommt, darum, weil diese, um dazusein, des in ihr gegenwärtigen Gegensatzes der Erhabenheit bedarf. Die wahre Schönheit aber, nämlich die erhabene, zeigt sich auf der Einheit dieser beiden Extreme zu beruhen: des hinter ihr Zurückliegenden oder des Endlichen und des vor ihr Liegenden oder des Göttlichen. Sie ist also wesenlich Vermittlerin zwischen diesen beiden und selbst durch beide vermittelt. Wiefern sie nun aber ihren ersten Begriff, dem zufolge Nichts Vermittlung, sondern Alles unmittelbar gegenwärtiges Dasein an ihr sein soll, dennoch

festhalten will: so versinkt sie unaufhaltsam in das Gegentheil ihrer selbst, in die Häßlichkeit.

Der dialektische Gang der Untersuchung, welche in dem gegenwärtigen Paragraphen auf einen Punct geführt wird, wo eine Ergänzung der in sich selbst zerfallenden und in Gegensatz zu sich selbst tretenden Begriffbestimmungen durch neue und höhere gefodert wird, ist folgender. Das Erhabene, indem es die Negativität der einzelnen Erscheinung enthält, an welche der Mikrokosmus oder das Mysterium der Schönheit in der Phantasie nothwendig sich anknüpft, weist über sich hinaus, oder zeigt sich, sein Princip, d. h. die Erhabenheit als abstractes Maaß der Erscheinung, außer sich zu haben. Es hat daher das Ansehen, als müsse die speculative Untersuchung, welche darauf ausgeht, den Begriff der Schönheit als Wirklichkeit und als Idee zu erfassen, der Erhabenheit, welche sich als wesentliches Element der Schönheit zeigte, in dieses Jenseits folgen, und, aufgebend, jenen Inhalt des Begriffs in dem besondern Gegenstande als einen ins Unendliche nur sich wiederholenden Typus zu erkennen, vielmehr das Princip aufsuchen, welches nur in der Totalität aller Gegenstände sich ein seinem Begriffe genügendes Dasein giebt. Nun aber ist dieses Jenseits nicht ein in sich beschlossenes und begrenztes Weltall, sondern ein Fortschreiten ins Unendliche, sowohl in Bezug auf das Gegenwärtige und Gleichzeitig existirende, als auch auf das mögliche und wirkliche Werden und Entstehen stets anderer und neuer Gestaten. Das Princip also, welches gesucht ward, kann, wie man sieht, niemals gefunden werden. Denn wäre es ein solches, durch welches der Progreß selbst geschähe, so würde es sich in einem begrenzten Kreise von Erscheinungen, also in der Besonderheit und Einzelheit, vollständig verwirklicht zeigen; welches eben seinem Begriffe widerspricht. Es bleibt demnach nichts übrig, als daß es ein, außerhalb der nie fertig werdenden Totalität aller Erscheinungen eben so sehr, wie außerhalb der besonderen und einzelnen Erscheinungen liegendes sei. Die Untersuchung ist deshalb genöthigt, wenn sie nicht mit einemmale abbrechen und in fremde Gebiete sich verirren will, zu der Betrachtung des Verhältnisses des Besonderen und

Einzelnen als solchen zu der, fortan als Voraussetzung geltenden Totalität und Unendlichkeit zurückzukehren, und es wird sich weiterhin zeigen, wie hieraus erst die letzte und absolute Negation der Schönheit, oder der Begriff der Häßlichkeit, entspringt.

Für jetzt aber ist zuvörderst noch diejenige Seite des Begriffs näher zu beleuchten, welche eben durch diese Nothwendigkeit des Hinausgehens ins Unendliche in denselben kommt. Dieß ist die Seite des Zusammenhangs mit einer tieferen und aus der Aeußerlichkeit der Erscheinung in die Innerlichkeit des substantiellen Seins zurückgekehrten, und jene darin aufbewahrt enthaltenden Welt. Es wird durch die Erhabenheit, eben darum, weil dieselbe ihre Welt innerhalb der endlichen Erscheinung nie verwirklichen kann, in der Phantasie oder dem anschauenden Bewußtsein die Gewißheit dieser Welt als einer an und für sich seienden, aber gegen die Welt der Erscheinung jenseitigen gesetzt, und der Trieb angeregt, überhaupt nicht bei dem anschauenden Genusse der Schönheit als bei einem Letzten stehen zu bleiben, sondern sich seinen wahren Selbst nach jener höheren Welt anzueignen. Dieß nun ist in seiner höchsten oder eigentlichsten Bedeutung das *sittliche* oder auch das *religiöse* Element, welches alle ästhetische Theorien fast ohne Ausnahme in der Erhabenheit gegenwärtig finden. Nicht die gemeine Sinnlichkeit durch Drohung von Gefahr und Untergang zu unterdrücken oder zu ertödten, und dadurch einem — ganz abstracten und inhaltleeren — Bewußtsein des Uebersinnlichen und der ethischen Kraft Platz zu bereiten, (— wie es *Kant* und nach ihm *Schiller* verstanden haben) ist das Werk der Erhabenheit; — sondern dieses Werk besteht darin, daß innerhalb dieses angeblich übersinnlichen, in Wahrheit aber die Totalität des Sinnlichen oder der Erscheinungswelt verklärt in sich begreifenden Gebietes, d. h. des absolut geistigen, durch die Erscheinung über die Erscheinung hinausgegangen, und als das Princip und die Wahrheit derselben eine geistige Substanz gesetzt wird, welche wir hier noch nicht anders, als mit einem ganz allgemeinen Ausdrucke die *göttliche* nennen können, und welcher das menschliche Bewußtsein durch Glauben nnd durch ethische Tugend sich aneignet. — Wie die Naturphilosophen von der Natur sagen, daß sie in allen ihren

Gestalten und Lebensäußerungen, vornehmlich aber in ihrem steten Hinausgehen über die einzelne Gestalt und in dem Schaffen neuer und höherer Gestalten, auf den Geist als auf ihre letzte Wahrheit hinweise und nach dessen Offenbarung wie nach der Lösung des ihr selbst eingeborenen Räthselwortes hindränge: ganz eben so die Schönheit nach der Wirklichkeit und der Offenbarung des Göttlichen, das in ihr nur als in einem Anklange oder Vorbilde enthalten ist. Im Gegensatze der unendlichen Mannigfaltigkeit und des bunten Reichthums der erscheinenden Gestalten muß dieses Göttliche zuvörderst allerdings noch als ein Einfaches und Gestaltloses erscheinen, da der eigenthümliche Inhalt und die Gliederung seiner Idee noch nicht unmittelbar mit dem Schönen und dem Erhabenen zugleich gegeben ist. Daher die Leichtigkeit, dasselbe mit der einfachen und unbestimmten Foderung eines Einigen und Absoluten überhaupt zu verwechseln; — da doch dieses Absolute nicht diesem Zusammenhange ausschließlich angehört, sondern an sich schon in aller Schönheit gegenwärtig ist, wiewohl noch nicht in der Gestalt des Fürsichseins oder der Selbstheit: auf welche letztere es allein hier ankommt, da sie die unterscheidende Bestimmung des Guten und Göttlichen von dem bloß Wahren und Schönen ausmacht. — Eben in diesem Hinüberweisen nun der Erhabenheit auf das Gebiet der ethischen und theologischen Begriffe, liegt auch die scheinbare Berechtigung für solche ästhetische Theorien, welche mit dem Begriffe der Gottheit beginnen, und die Schönheit als eine besondere Seite von deren Offenbarung bezeichnen. Es läßt sich zum Voraus erwarten, und findet sich auch durch die Erfahrung bestätigt, daß alle diese Theorien zunächst die Erhabenheit als die erscheinende Gottheit bezeichnen, und, den wahrhaft dialektischen Verlauf dieser Begriffbestimmungen umkehrend, von diesem Begriffe der Erhabenheit aus zu demjenigen, was sonst schön heißt — was sie folggerechter Weise als das Scheinen des Endlichen in der Gottheit erklären — herabsteigen werden.

Dieser in der Erscheinung, deren Prädicat die Erhabenheit ist, angedeuteten, und, so zu sagen, gefoderten Göttlichkeit gegenüber — ist nunmehr zu sehen, welche Gestalt und Bedeutung die in der einzelnen Erscheinung für vollendet und erschöpft gel-

tende Schönheit annehmen wird. Mehrfach schon ist ausgesprochen worden, daß nicht beide Schönheiten, die erhabene und die in der Individualität abgeschlossene, neben einander bestehen können, als zwei von einander unabhängige Gattungen, oder daß, wenn sie es können, dieß der Fall nur ist vermöge weiterer, vermittelnder Begriffe, von denen hier noch nicht die Rede sein kann. Auf dem gegenwärtigen Standpuncte ist vielmehr auszusagen, daß auch diejenige Schönheit, in welcher die erscheinende Besonderheit durch keine ausdrückliche Verneinung oder Begrenzung von außen verletzt oder aufgehoben wird, dennoch, so gewiß sie — in niederen Graden oder Potenzen freilich nur — Schönheit ist, diese Abwesenheit des den Begriff der Schönheit ergänzenden Gegensatzes als einen Mangel empfinden lassen, und also auf negative Art gleichfalls auf etwas außerhalb der Schönheit liegendes hindeuten wird. Diese Schönheit gilt für eine der Besonderheit und Einzelheit verfallene; — das besondere Ding in seiner natürlichen Integrität spiegelt allerdings in ihr das Weltall ab, aber dergestalt, daß seine Besonderheit dieses Abspiegeln zugleich als leeren Schein, außerhalb dessen die wahre Welt ihr Wesen treibe, kund giebt. Solchergestalt wird der Begriff der Erhabenheit, eben durch dasjenige, was nicht erhaben ist, am unzweideutigsten gefodert und gesetzt. Was Kant von der Schönheit der Blume sagt: daß diese darum eine reinere und freiere sei, als die des Thieres und des Menschen, weil sie sich keinen wirklich vorhandenen oder als an und für sich seiend nothwendig hinzuzudenkenden Zweckbegriff anknüpfe: dieß gilt — in höherem Sinne gefaßt, und nicht auf so geringfügige und vereinzelte Zwecke begriffe bezogen, die in der Erscheinung auch wohl ganz verschwinden können — von allem Gegensatze der nicht erhabenen und der erhabenen Schönheit: denn der Zweckbegriff ist eben eine solche Begrenzung der Erscheinung, durch welche diese als Erscheinung verneint, und in ein jenseits ihrer liegendes Fürsichsein aufgenommen wird. Aber wie der Mangel des tieferen animalischen Lebens und des Bewußtseins in der Erscheinung der Blume störender für den Betrachter, der Befriedigung und Genuß in ihr erwartet, hereintritt, als in die Erscheinung höherer Naturen der den Begriff der Erscheinung aufhebende Zweckbegriff: eben so wird überall der Man-

gel der Erhabenheit als ein dem lebendigen Begriffe der Schönheit tieferen Abbruch thuender empfunden, als die in der Erhabenheit gesetzte Negativität und Unselbständigkeit der Schönheit. — An diese Stelle nun gehört die Reihe jener Begriffe, welche gemeinhin neben der Erhabenheit als Arten der Schönheit genannt werden: Anmuth, Reitz, Gratie, Würde u. s. w.; welche sämmtlich, wenn ihnen überhaupt eine dialektisch wissenschaftliche Bedeutung beigemessen werden soll, nichts anderes als eine durch den Mangel der Erhabenheit, d. h. durch Befangenbleiben in der Besonderheit und Einzelheit unvollständige Schönheit bezeichnen können. Allerdings pflegen alle diese Benennungen auch als Prädicate für solche Gegenstände gebraucht zu werden, die man für schöne im höchsten und vollständigsten Sinne dieses Worts erkennt. Allein da der Verfolg unserer Betrachtnng zeigen wird, daß zur wirklichen Existenz eines schönen Gegenstandes überhaupt noch mehr gehört, als alle diese entweder als abstracte geltenden, oder den Inhalt der bloßen, ideale Bildung noch entbehrenden Phantasiethätigkeit bezeichnenden Begriffbestimmungen, mit denen wir uns gegenwärtig beschäftigen; daß jene Existenz vielmehr auf einer solchen Einheit dieser Begriffbestimmungen beruht, welche keine derselben rein für sich und abgesondert von der andern auftreten läßt: so kann es nicht befremden, wenn auch solche Eigenschaften, die abstract genommen die Abwesenheit der erhabenen Schönheit bezeichnen, in diese, wiefern sie gleichfalls nicht abgezogen, sondern in der Gestalt der concreten und durch das Ideal zur Dauer befestigten Wirklichkeit auftritt, aufgenommen erscheinen.

Anmuth, Reitz und Gratie — deren weitere Unterschiede von einander ausserhalb der strengen Bestimmung des Begriffes fallen, und auf mehrfache Art willkührlich bezeichnet werden können — bezeichnen sämmtlich diejenige Uebereinstimmung der Schönheit mit der sinnlichen oder endlichen Erscheinung als solcher, d. h. als Erscheinung eines besondern Dinges, welche den Beschauer fesselt, d. h. ihn für den Augenblick der Anschauung dahin bringt, daß er, aufgebend jene unendliche Einheit und Freiheit des Allbewußtseins, welche das eigentliche Element alles absolut Geistigen bildet, als Einzelwesen in die erscheinende Einzelheit sich versenkt, und dieses Versenken nicht widersprechend

findet dem Leben der höheren Welt, deren er sich als einer ausserhalb jener Besonderheit seienden bewußt bleibt. Würde hingegen — welche von Manchen mit der Erhabenheit verwechselt wird, obgleich auch der gewöhnliche Sprachgebrauch nicht dem Göttlichen, sondern nur dem edleren Menschlichen Würde zuschreibt — bezeichnet den geistig bekräftigten Ausdruck der Selbständigkeit des Endlichen und seiner Ueberlegenheit über anderes Endliche, welcher die der Anmuth entgegengesetzte Wirkung hervorbringt, indem er die Endlichkeit des anschauenden Bewußtseins zur Unterwerfung nöthigt, und dadurch seine höhere, unendliche Natur, ohne übrigens sie zu erfüllen und zu befriedigen, befreit. Anmuth und Würde sind sich innerhalb der endlichen Schönheit unter einander entgegengesetzt: man könnte sie die weibliche und die männliche Schönheit nennen, und im Gegensatze zu beiden die höhere, erhabene, die geschlechtlose. Der Anmuth und ihren Unterarten wird vorzugweise Bewegung zukommen müssen, als Ausfüllung der Zeit als solcher; der Würde aber Ruhe, als Darstellung des Beharrens und Befestigtseins eines Zeitlichen in der Zeitlichkeit. *)

Worauf übrigens noch insbesondere aufmerksam gemacht werden muß, ist, daß durch diese Begriffe und namentlich durch den der Würde, dieselbe Stufenreihe der endlichen Wesenheiten, welche in Bezug auf ihre eignen Begriffe in der Idee der Wahrheit

---

*) Die Erklärung, die Schiller in seiner Abhandlung über Anmuth und Würde von diesen Begriffen giebt, ist eine solche, die diesen Begriffen keine abstracte oder allgemein-ästhetische, sondern nur eine, auf die an der Persönlichkeit des Menschen erscheinende Schönheit bezügliche Bedeutung beilegt. Schiller bezeichnet nämlich mit den Worten Anmuth, Reitz, Gratie, und Würde dasjenige, was wir weiter unten, im dritten Buche der Aesthetik, als die physiognomische Schönheit, im Gegensatz der Naturschönheit, bezeichnen werden. Eben darin aber, daß Anmuth, Würde u. s. w. solchergestalt von menschlicher Freiheit abhängig gemacht werden, während Schönheit und Erhabenheit der Naturnothwendigkeit vorbehalten bleibt, kann man dasjenige, was wir als die Wahrheit jener Begriffe aussprachen, nämlich das Zurückbleiben derselben unter der eigentlichen Absolutheit und Göttlichkeit der wahrhaft schönen und erhabenen Erscheinung, unwillkührlich und unbewußt angedeutet finden.

gesetzt ist, auch in dem Reiche der Erscheinung gesetzt wird. Je vollkommner ein Ding an sich oder in Wahrheit ist, desto größer ist die Würde seiner Erscheinung, und desto reicher die Anmuth, welche diese Erscheinung in ihrer Bewegung oder in dem Auseinanderbreiten ihrer Momente entfaltet. So die der organischen Natur im Gegensatze der unorganischen, und innerhalb der organischen die der Gattungen und Arten, denen die höhere Lebendigkeit inwohnt, im Gegensatze der niederen; so weiter die Würde und die Anmuth des Geistigen und Bewußten, der Persönlichkeit, gegen das Unbewußte und Unpersönliche, und der höhern intellectuellen und moralischen Stufen dieser Persönlichkeit gegen die niederen. Es ist also, wie durch den Begriff der Erhabenheit eine qualitative Bedeutung der äußeren oder extensiven Unendlichkeit der Schönheit, so durch jene Begriffe eine ähnliche für die intensive, oder die Unendlichkeit der Gradbestimmungen gesetzt. — Auf entsprechende Weise nämlich mit diesen Stufen der endlichen Schönheit wird auch die erhabene Schönheit wachsen und abnehmen, mit den Stufen der Würde der durch sie aufgehobenen oder begrenzten Erscheinung: so daß also dieser Gradunterschied der Schönheit als Wiederholung des innerlich unbegrenzten Gradunterschiedes der endlichen Dinge und Wesenheiten, nicht bloß auf jene unvollkommene, sondern auf alle und jede Schönheit Anwendung leidet. Denn da die Erhabenheit auf keine andere Weise sich verwirklichen kann, als vermittelst der endlichen Erscheinung, als Negation derselben: so wird von ihrer geistigen Macht sich jederzeit nur so viel offenbaren können, als zum Gegengewicht gegen das Geistige, was der Erscheinung in ihrer Besonderheit inwohnt, erfoderlich ist. — Nicht als würde hiedurch die erhabene Schönheit zu der Einseitigkeit und Unvollkommenheit der bloß natürlichen Schönheit herabgesetzt: — sie bleibt über diese stets eben so weit erhaben, wie diese selbst über die bloß natürlichen Erscheinungen als solche erhaben ist. Allein auch die eigentliche Schönheit hat (§ 16.) nothwendig ihre Gradunterschiede: diese nun sind in der durch den Gegensatz ergänzten Schönheit die nämlichen, wie in der des Gegensatzes entbehrenden; und auf diese Weise setzt sich der Gradunterschied der endlichen Dinges durch die Gradunterschiede

der Würde ihrer Erscheinung hindurch in die eigentliche oder die erhabene Schönheit hinein fort. — Zugleich bekommt hiedurch das Moment der sinnlichen Größe in der Erhabenheit noch eine andere Bedeutung, als jene, die wir ihm oben allein anweisen konnten, des Gegensatzes gegen die natürlichen Grenzen der organischen Gestaltung. Sie erscheint nämlich nunmehr als darstellend die Energie und Fülle des Naturseins oder des endlichen Stoffes, den, wiefern er sich zur besondern Gestalt abrundet, die Anmuth und Würde, wiefern er aber das äußerliche und negative Moment der Ausdehnung und Raumerfüllung hervorkehrt, die Erhabenheit eingeboren ist.

Eben hiedurch ist nun aber eine Abhängigkeit des absolut Geistigen der Schönheit von der Endlichkeit und Besonderheit der Dinge gesetzt, welche, so lange nicht anderweite Begriffe aufgefunden sind, durch welche die Allgemeinheit und Selbständigkeit dieses Geistigen wiederhergestelt wird, nothwendig in den Untergang aller Schönheit ausschlagen muß. Es bedarf nämlich einer nur einigermaaßen angestrengten Aufmerksamkeit auf den bisherigen Verlauf der ästhetischen Begriffbestimmungen, um zu sehen, in welchem Widerspruche die Foderung, aus der dieser Verlauf hervorgegangen ist, zu dem Ergebnisse steht, welches allein bis jetzt durch ihn erreicht werden konnte. Der Gegensatz, welcher den Begriff der Erhabenheit als Verneinung der in der Erscheinung des einzelnen Dinges beschlossenen Schönheit hervorrief, war der Gegensatz des unendlichen oder absolut geistigen Princips als solchen zu dem, in ihm zwar enthaltenen, aber von ihm dennoch wiederum zu unterscheidenden Principe der individuellen Gestaltung. Offenbar also war die Aufgabe diese, für jenes Princip ideale Gesetze aufzufinden, welche, von den Gesetzen und Begriffbestimmungen der endlichen Erscheinung unabhängig, durch stete Aufnahme der letzteren als eines für sich gleichgültig oder nichtig bleibenden Stoffs die Welt der Schönheit begründen. Statt dieser nun vermochten wir nichts anderes auszusprechen, als die allgemeine Nothwendigkeit, daß diese Gesetze sich in der besondern Erscheinung selbst als von Außen kommende Begrenzung derselben offenbaren, und solchergestalt diese als Bruchstück in einen nie vollendeten Gesammtbegriff aller Erschei-

nung einreihen. Hinsichtlich der besondern Beschaffenheit dieser, zu Bruchstücken eines größern Ganzen gewordenen schönen Gegenstände, mußte stets wieder auf den Begriff des endlichen oder natürlichen Dinges als solchen verwiesen werden; von welchem zunächst zwar die Quantität der Erhabenheit als abhängig erschien, sodann aber auch — weil auf diesem Wege einmal kein anderes Moment der Bestimmung gefunden werden kann, und der Begriff der Erhabenheit als solcher innerhalb des Momentes der Allgemeinheit und Negativität zurückbleibt — das Princip der Gestaltung selbst, durch welche das Einzelne nicht nur sich in seinem Fürsichsein behauptet, sondern auch zum Gliede einer höhern Totalität qualificirt. Würde nun dieser Standpunct der Betrachtung als ein letzter und unübersteiglicher festgehalten: so erfolgte hieraus nicht nur der Verlust jener Einheit der Idee, welche als eine in sich begründete und das Reich der endlichen Wesenheiten in höherer Potenz umfassende und in sich haltende, absolut geistige Wesenheit ihrem Begriffe nach von Anfang an vorausgesetzt, ihrem Inhalte aber und ihrer Wirklichkeit nach angestrebt ward; sondern statt der Schönheit wäre — wie sich aus einer näheren Betrachtung dessen, was in dieser unmittelbar bleibenden Einheit des Unendlichen mit der endlichen Erscheinung enthalten ist, sogleich weiter ergeben wird — der Begriff der *Häßlichkeit* aufgestellt worden. — Der Weg nämlich, den die weitere Nachforschung nach den vermittelnden Begriffen, in denen, was gegenwärtig sich als Element und Bestandtheil der Schönheit gezeigt hat, Bestand und Wahrheit und Unterscheidung zugleich, und höhere, organische Einheit findet, einzuschlagen hat, geht nothwendig durch diese Begriffe, welche die aus dem eigenen abstract bleibenden Begriffe der Schönheit sich ergebende absolute Negation derselben zum Inhalt haben, hindurch; da eben hierin der eigenthümliche Charakter aller dialektischen Wissenschaftlichkeit besteht, die Idee, um die es sich in jeder einzelnen Disciplin handelt, nicht als unmittelbar gegebene, sondern als aus dem ausdrücklichen Gegensatze und Widerspruche ihrer selbst sich lebendig hervorbildende zu erkennen.

B) Die Häßlichkeit.

§ 25.

Das unmittelbare Daſein der Schönheit, als Totalität ihrer Momente und Verneinung der Negation, die in dem Begriffe der Erhabenheit die unmittelbare Wirklichkeit des Schönen aufhebt und eine Vermittlung durch jenſeit dieſes unmittelbaren Daſeins liegende Begriffe fodert, iſt die Häßlichkeit. Der Begriff von dieſer iſt demnach zu faſſen als der abſolute Widerſpruch, der in den Begriffe der Schönheit liegt, ſo lange dieſer als ein daſeiender und gegebener, und noch nicht als ein durch die Thätigkeit, deren Foderung in ihm gegeben iſt, ſich ſelbſt geſetzt und verwirklicht und zur Idee ſeiner ſelbſt erhoben habender gefaßt wird. Nicht durch Beiſeiteſetzung, ſondern einzig durch Enthüllung und Löſung dieſes Widerſpruchs, alſo durch Anerkennung, Bekämpfung und Ueberwältigung der Häßlichkeit, kann theoretiſch, eben ſo wie auch praktiſch, die wirkliche, d. h. die ideale Schönheit zu Stande kommen.

Daß in einer Theorie der Schönheit auch der Begriff der Häßlichkeit abgehandelt werde, ſollte billig eben ſo wenig befremden, als wenn in der Ethik von dem Böſen, oder in der Rechtslehre von dem Unrechte und dem Verbrechen die Rede iſt. Denn in das Bereich jeder einzelnen philoſophiſchen Wiſſenſchaft gehört zwar keineswegs alles, was der Begriff, von dem ſie ausgeht, und den zur Idee zu erheben ſie die Aufgabe hat, nicht iſt; wohl aber gehört dahin die ausdrückliche Verneinung dieſes Begriffs durch Gegenſatz und Widerſpruch, welche außerhalb der Sphäre jenes Begriffs keine Bedeutung hat (— wie Nichts keine Bedeutung hätte, außer im Gegenſatze zu Sein oder zu Etwas), und welche, ſo gewiß als jede Idee nicht todtes Sein, ſondern Leben und Organismus iſt, von dieſer Idee überwunden und aufgehoben werden muß. Nichts deſtoweniger ſind faſt alle bisherige Bearbeitungen der Aeſthetik dieſen Begriff gänzlich übergangen; nur einige weni-

gen z. B. die Solger'sche, haben ihn flüchtig berührt; keine aber hat sein Verhältniß zu dem Begriffe sowohl, als auch zu der Idee der Schönheit einer ausführlichen Darlegung werth geachtet. — Vielen Antheil an dieser Vernachlässigung hat unstreitig das weit verbreitete Mißverständniß, als sei alles Negative nur einfacher Mangel dieses oder jenes bestimmten Positiven, — etwa an der Stelle, oder in dem Zusammenhange, wo dieses Positive erwartet oder gesucht werden könne, z. B. eines Attributs an einer Substanz, die erst durch dieses Attribut zur Vollständigkeit ihres Begriffs gelangt. In diesem Sinne erklärte man bekanntlich das Böse als den bloßen Mangel des Guten in dem Geiste oder dem Willen solcher Wesen, die des ethisch Guten fähig oder dazu bestimmt sind; und genau auf dieselbe Weise konnte man sich — bei jener tiefen und innigen Verwandtschaft dieser Begriffe, deren weiterhin noch zu gedenken sein wird — leicht verleiten lassen, die Häßlichkeit auszugeben für einen Mangel der Schönheit an solchen Erscheinungen, die man aus äußern Gründen für vornehmlich der Schönheit empfänglich oder zu ihr ausersehen hält. Die tiefsinnigere Dialektik, welche bereits die Denker des Alterthums auf einen dergestalt positiven Begriff jener den Geist, ohne ihn zu zerstören, in sich hineinreißenden Negativität gebracht hatte, daß Platon (Republik X, p. 610.) das Böse, weit entfernt für ein Tödtendes oder Vernichtendes, vielmehr für ein gewaltsam Belebendes, ja Schlaflos machendes erklärt, ist unter den Neueren, so klar und entschieden auch die Wahrheiten, welche das Ergebniß dieser Dialektik sind, bereits in der unmittelbaren, religiösen Anschauung des Christenthums ausgesprochen waren, in wissenschaftlicher Form erst sehr spät wieder erwacht; — und bei der Mühe, welche diese allgemeinern Lehren, ungeachtet der ihnen inwohnenden Ueberzeugungskraft, dennoch haben, durch die allgemein gewordene Denkweise der noch inhaltlosen Aufklärung der neueren Zeit hindurchzudringen, ist zu erwarten, daß auch der gegenwärtige Versuch, dem Begriffe des absolut geistigen Gegensatzes auf dem Gebiete der ästhetischen Theorie sein Recht werden zu lassen, Vielen als ein sehr paradoxer und kaum zu billigender erscheinen wird.

Die logische Thatsache, welche uns an der gegenwärtigen Stelle das nähere Eingehen in den Begriff der Häßlichkeit unerlaßlich

macht, ist diese: daß wir theils in allen, bisher über die Schönheit gegebenen Begriffbestimmungen unwillkührlich die Häßlichkeit mit der Schönheit zugleich definirt haben; theils insbesondere an dem Schlusse derselben, auf einen solchen Ausdruck der Schönheit hingeführt worden sind, welcher in Wahrheit derjenige ist, der als die eigentliche Definition der Häßlichkeit gebraucht werden kann, darum, weil der Wahn, oder die Lüge, daß der Inhalt dieses Ausdrucks und ohne weitere dialektische Fortentwicklung festgehalten für sich allein unmittelbare Wahrheit habe, den Begriff der Häßlichkeit erzeugt. — Mehr oder weniger zwar mußte sich diese Thatsache Allen aufdrängen, welche auf systematische Weise, d. h. von dem Einfacheren zu dem Zusammengesetzten fortschreitend, eine Einsicht in die Idee der Schönheit zu gewinnen suchten. Jederzeit nämlich stießen diese, welcher Ausdrücke auch zur Bezeichnung der abstracteren Begriffe sie sich bedienen mochten, in diesem Fortgange auf Stellen, in denen jene Begriffe unwillkührlich zum Widerspiele dessen wurden, was sie sein sollten. So z. B. die Anhänger der Kantischen Theorie da, wo ihnen das dynamisch Erhabene sich in der Gestalt einer zerstörenden, feindseligen Macht darstellte, von welcher unter andern Schiller geradehin aussprach, daß ihre Erscheinung auch wohl eine häßliche sein könne; — welcher Macht sie nicht ohne einen Schein von Gewaltsamkeit das Vermögen, die Seele zum Bewußtsein ihrer ethischen Kraft und Unabhängigkeit zu erheben, beilegen konnten *). Allein Jenen blieb, bei dem eben gerügten Mangel einer strengern und tiefsinnigern Dialektik, die Bedeutung dieses Umschlagens der abgezogenen Begriffbestimmungen in ihr Gegentheil verborgen; — sie gingen daher stets mit möglichster Schnelligkeit darüber hinweg, und halfen sich, da sie in der Sache selbst die Lösung dieses Räthsels nicht

*) Die moderne Aesthetik der Schellingisch-Schlegel'schen Schule war gleich bei ihren ersten Entstehen nicht weit entfernt davon, die Häßlichkeit geradhin für Eins und dasselbe mit der Schönheit zu erklären; da Friedrich Schlegel kein Bedenken trug, Eigenschaften, wie der Frechheit, Faulheit, Grobheit u. s. w. das Prädicat der „Göttlichkeit" beizulegen.

fanden, mit Postulaten und Machtsprüchen.— Im Gegensatze nun dieses gewaltsamen und wissenschaftlich ungenügenden Verfahrens kann die wahrhafte und objective Schlichtung und Versöhnung jenes Widerspruchs nicht anders gefunden werden, als durch aufmerksames Eingehen in den Widerspruch selbst, dessen innerste Eigenthümlichkeit, wie sie zugleich eine lebendige und concrete Gestalt ist, so auch das Werden oder die Thätigkeit seiner Auflösung schon gleichsam im Keime enthalten muß.

Wir erklärten die zuletzt von uns gegebene Bestimmung der Erhabenheit für den eigentlichen Punct, wo die abstracte Bezeichnung des Schönen unmittelbar in die des Häßlichen umschlägt; und wir glauben, daß Jedermann uns insoweit hierin beistimmen werde, als man allgemein auch in der Häßlichkeit eine solche Verstümmlung und theilweise Zerstörung der sinnlichen oder überhaupt der endlichen Erscheinung erblickt, dergleichen wir als vorhanden in dem Erhabenen nachwiesen, — zumal da ausdrücklich beigefügt ward, daß diese Zerstörung nicht bloß die Erscheinung, insofern sie endliche, sondern eben so sehr insofern sie schöne ist, oder diese ihre Schönheit selbst betreffe. Der abgezogene Begriff der Häßlichkeit hat mit jenem der Erhabenheit dieß gemein, daß in ihm eine positive, und zwar eine absolut geistige Bedeutung der Negation des Schönen als Schönen gesetzt ist; und der dialektische Zusammenhang beider Begriffe, oder das nothwendige Uebergehen des einen in den andern, giebt sich äußerlich dadurch kund, daß bereits die Definition des Erhabenen dasjenige in sich hält, was von den Meisten für das Kriterium der Häßlichkeit angesehen wird. Allein die Definition des Häßlichen enthält außer dem Inhalt jener Definition noch ein Mehres, nämlich die Angabe dessen, was bei dem Erhabenen unbestimmt blieb, der Macht, welche die Negativität des Schönen zur Schönheit erhebt; welche dort nur als eine Allgemeinheit bezeichnet werden konnte, die eben als eine der Anschauung und Vorstellung sich entziehende Allgemeinheit — aus dem ästhetischen Gebiete herauszutreten schien. In dem Begriffe der Häßlichkeit hingegen wird ausdrücklich dieß gesetzt, was dort, insofern die Begriffbestimmung innerhalb der vorliegenden Sphäre bleiben sollte, als an sich so sich verhaltend verstanden werden mußte: daß

der Geist jener Negativität oder Begrenzung einer und derselbe ist mit dem Geiste der begrenzten Erscheinung; daß folglich dieser letztere, indem er seine eigene Kraft gegen sich selbst wendet, und die Verneinung dessen wird, was er als unmittelbar in der Gestalt der Besonderheit erscheinender war, dadurch jene Allgemeinheit sich aneignet, die zuvor als eine außer ihm vorhandene betrachtet werden mußte. Welch ein gewaltiger Widerspruch und innere Zerrissenheit hiedurch in den Begriff kommt, der auf diese Stufe der Betrachtung emporgehoben ist, erhellt ohne unser Erinnern. Daß aber dieser Widerspruch ein nothwendiger und unumgänglicher ist, ergiebt sich eben daraus, daß in der Sphäre der Erhabenheit jene beiden Seiten, die Seite der Allgemeinheit und die der Besonderheit, gewaltsam auseinandergehalten werden mußten, um einerseits der Foderung einer Unterscheidung derselben, ohne deren Erfüllung der Begriff der Schönheit selbst ein abstract Allgemeines geblieben wäre, zu genügen, andererseits nicht dort schon anstatt der Erhabenheit die Häßlichkeit zu definiren. In der Erfahrung bewährt sich dieselbe Nothwendigkeit dadurch, daß die Erhabenheit keine selbständige und dauernde Existenz hat, außer in Kunst- und Naturwerken, in welchen durch solche Mächte, deren Begriff erst aus der weiterhin folgenden, dialektischen Aufhebung der Häßlichkeit abzuleiten ist, jene beiden Seiten auseinandergehalten werden; dasjenige aber, was, wie oben bemerkt, allein die reine Existenz der Erhabenheit eben so, wie der Schönheit ausmachte, die frei schaffende und in sich selbst webende Phantasie, sobald sie die erhabenen Gestalten als solche festhalten will, statt deren sogleich häßliche, d. h., wie weiter unten ausführlicher gezeigt werden wird, gespenstische Gestalten ausgebährt.

Diejenige Betrachtung also, welche die einfachen ästhetischen Begriffe in reiner Abstraction festhalten und zugleich streng dialektisch sie aus einander entwickeln will, darf sich nicht scheuen, den harten Satz auszusprechen: daß die Schönheit — als unmittelbar Daseiendes, d. h. als Schönes, und in gleich unmittelbarer Einheit gesetzt mit ihrem allgemeinen Begriffe, welcher in diesem Gegensatze gefaßt die Erhabenheit wäre — das Häßliche ist. Es ist dieß der abstracte und eigenthüm-

lich gehörige Ausdruck für jenen Widerspruch, der, wie bemerkt, in jedem Häßlichen vorhanden ist; indem der Grund dieses Widerspruchs in dem Begriffe der Schönheit selbst liegt, der, als unmittelbar daseiend gesetzt, die Aufhebung seiner selbst ist. Freilich sind diese abstracten Formeln für sich allein noch unzulänglich, den concreten Zusammenhang dieser unendlich reichhaltigen geistigen Wesenheiten, wie überhaupt, so insbesondere in dieser Tiefe ihrer Gebrochenheit und ihres Kampfes mit sich selbst darzustellen; — allein dafern die abstracten Begriffbestimmungen, wie Schönheit, Häßlichkeit u. s. w., überhaupt nicht ganz leer bleiben, sondern etwas bedeuten sollen, so müssen sie auch in diese Stellung des Widerspruchs unter einander gebracht werden, damit durch jene Abstraction nicht ihre dialektische Wahrheit und Lebendigkeit verloren gehe. — Von der Uebertragung dieser Abstraction auf die empirische Wirklichkeit, oder von der Gestalt jenes Widerspruchs in dieser Wirklichkeit, wird bald ausführlicher die Rede sein; — für jetzt genüge es, auf das allgemeinste und zunächst sich darbietende Beispiel der Häßlichkeit zu verweisen, welches der Anblick oder die äußere Gestalt des Todes und der Verwesung ist. Die Häßlichkeit besteht hier offenbar darin, daß die erhabene Erscheinung jener Allgemeinheit, welche die absolute Grenze und Negativität des organischen und individuellen Lebens ist, an der Erscheinung dieses Lebens selbst als ihr eigenes, sie zerstörendes und aufzehrendes, und eben dadurch (— weil nämlich solchergestalt der Gegensatz nach Außen, der die Begrenztheit und Relativität der Erscheinung ausmachte, in sie selbst verlegt wird —) sie unmittelbar zu einem Letzten und Absoluten machendes Moment gesetzt ist. Eben diese Häßlichkeit aber stellt sich dar als die unmittelbare, wiewohl umgeschlagene Wirklichkeit jener Erhabenheit, welche die Natur, so zu sagen, in dem Gegensatze der Erscheinung von Leben und Tod beabsichtigte, aber, so lange sie die Erscheinung des Todes nicht an ein anderes Element anknüpft, als der Körper des Lebens ist, sie nicht zu erreichen vermag, sondern statt ihrer das Häßliche hervorbringt.

§ 26.

Die Häßlichkeit ist demnach zu fassen als die verkehrte oder auf den Kopf gestellte Schönheit: denn eben jene absolute Negation, durch welche die abstracte Besonderheit, die ihrer Bestimmung nach aufgehoben in einem Höhern sein soll, zum positiven Princip dieses Höheren gemacht wird, ist Abfall von diesem Höheren, oder Verkehrung der Elemente desselben. Darum wird die Wahrheit, die in der Schönheit aufgehoben ist, in der Häßlichkeit nothwendig zur Unwahrheit und Lüge, nämlich zur erlogenen Existenz der Allgemeinheit des absolut Geistigen in der besonderen Erscheinung — welche Erscheinung durch diese Lüge die Wahrheit ihres natürlich begrenzten Daseins aufgiebt, ohne doch unmittelbar in die Gemeinschaft des Weltalls der Schönheit einzutreten. Die Seligkeit des Anschauens der Schönheit wird zur Unseligkeit und Verdammniß, indem das Bewußtsein des Ewigen und Nothwendigen, dem die Erfüllung mit der von ihm gefoderten Welt versprochen ward, durch die Lüge des Untergangs dieser Welt in dem ihr gemäßen Elemente der reinen, geistigen Allgemeinheit, und ihres Fortbestehens in dem Elemente der gebrochenen und zerrissenen Besonderheit, sich grausam und fürchterlich getäuscht findet.

Die hier gegebene Erklärung der Häßlichkeit entspricht, wie man sogleich bemerken wird, der in der neuern Philosophie mehrfach aufgestellten Definition des Böse n, welche dieses nicht schlechthin als das Nichtgute, sondern als das abgefallene, verkehrte und auf den Kopf gestellte Gute bezeichnet. Ohne indessen dieß zu unternehmen, die Wirklichkeit des Häßlichen aus der des Böse n auf geradem Wege abzuleiten, (— was nur eine theosophische Aesthetik beabsichtigen könnte) wollen wir hier bloß in Bezug auf den reinen Begriff der Häßlichkeit zusehen, was in jener Bestimmung desselben enthalten ist. — Es ergiebt sich aber eben aus dem Begriffe der Häßlichkeit selbst eine Schwierigkeit eigenthümlicher

Art, über ihn auf eine zugleich allgemein verständliche, und wissenschaftlich genügende und strenge Weise zu sprechen — welche Schwierigkeit darin besteht, daß das Häßliche wegen jener seiner positiven Verwandtschaft und ursprünglichen oder abgezogenen Identität mit dem Schönen, auch in seiner empirischen Erscheinung nur allzuleicht mit diesem verwechselt wird. Die wissenschaftliche Betrachtung erhält hier in der That die Aufgabe, statt daß sie sonst die empirischen Thatsachen als bekannt und zugestanden voraussetzen darf und nur über deren nothwendigen und ewigen Zusammenhang in der Idee der Wahrheit Rechenschaft abzulegen hat, —die Thatsache der Häßlichkeit als solche von andern Thatsachen unterscheiden zu lehren; welches Geschäft mit jenem anderen gewissermassen in Widerstreit begriffen ist: über das unterschiedene und getrennte Bestehen der Thatsachen hinaus die innere Identität der Idee nachzuweisen, die hinter ihnen allen verborgen ist. — Indessen ist es hier eben diese Sichselbstgleichheit der Idee, welche als der Grund dieser, in der Erfahrung so häufig vorkommenden Verwechslung betrachtet werden muß; und die Theorie kann deshalb jenes Mißverständniß, indem sie die ihm zum Grunde liegenden Anschauungen bestätigt, aber zugleich ihre Einseitigkeit bemerkbar macht, desto sicherer beseitigen.

Wie man von einer in dem Bösen fortwirkenden Macht des Guten oder der Gottheit gesprochen hat, welche die Substanz desselben ausmache, aber wegen ihres Abfalls und der Verkehrung der in ihr enthaltenen Elemente den Begriff des Guten verunreinigt und getrübt darstelle: so ist in dem Häßlichen dieselbe Substanz des absoluten Geistes gegenwärtig, welche das Schöne zum Schönen machte; und sie ist es, welche dem Häßlichen jene sirenenartig anziehende und fesselnde Kraft ertheilt, die auf Viele nicht minder mächtig, ja mächtiger wirkt, als die Macht der Schönheit selbst. Gleichwie es einen sinnlichen, oft krankhaften Hunger giebt, der nur Anfüllung durch Speisen begehrt, ohne durch das Widrige ihres Geschmacks abgeschreckt zu werden: so läßt sich auch, besonders in Zeiten der Leerheit am innerem religiösen Geistesleben, ein geistiger Hunger bemerken, der einen absoluten, genialen Gehalt in der Erscheinung, die ihm den Geist beschäftigen und erfüllen soll, begehrt, ohne viel nach der Reinheit

und dem Adel dieses Gehaltes zu fragen. Und selbst der gebildete Sinn, der seine lebhafteste und angestrengteste Thätigkeit darein setzte, den ächten Gehalt der Erscheinung von der trügerischen und bloß scheinbaren Gestalt zu unterscheiden, wird leicht durch einen Gehalt sich täuschen lassen, der wirklich ein geistiger und absoluter ist, und in so fern jener, von ihm als das eigentliche Gegentheil der Schönheit bekämpften Nichtigkeit und Geistlosigkeit als wirkliche Wahrheit und Schönheit gegenübersteht; der aber innerhalb dieses Reichs des höhern Geistlebens selbst das aus dem wahren Zusammenhange der Idee herausgetretene, und darum ihr zwar Verwandte, aber Feindselige ist. — Im ethischen Gebiete hat man diese gemeinschaftliche Entfernung beider positiven Gipfel von der Ebene der Gemeinheit und geistlosen Natürlichkeit wohl durch die Behauptung auszudrücken versucht, „daß der große Verbrecher dem Guten minder fern stehe, als der zu entschiedenen Missethaten unfähige Alltagmensch". Doch hat man sich zu hüten, dieß nicht so zu verstehen, als sei der erstere in der That minder entfernt von der Möglichkeit, zum Guten umzukehren und seine Sünden abzubüssen; — welches entschieden falsch sein würde, da dem eigentlich Bösen nur mittelst eines Durchgangs durch die ethische Gleichgültigkeit oder Gemeinheit hindurch, welchen Durchgang er sich doch selbst verschlossen hat, der Weg zum Guten offen stehen würde. Ganz dasselbe nun gilt auch von der Fähigkeit, das Schöne zu schaffen, von welcher derjenige, der das Häßliche hervorbringt, in Wahrheit eben so weit oder weiter entfernt ist, als der gar keine ästhetische Schöpferkraft besitzt. So ist denn auch zu sagen, daß dem gebildeten Sinne, der mit Einsicht und Bewußtsein das Häßliche anschaut, diese Anschauung eine weit schmerzlichere und unerträglichere ist, als die des bloß Gemeinen und Nichtigen, — obgleich eine oberflächlichere Wahrnehmung desselben, auch bei übrigens unverdorbenem und gesundem Sinne, bloß die Seite seiner Identität mit dem Schönen ergreifen und den in dieser sich kund gebenden Geist und Gehalt festhalten, die tiefere liegende Verkehrung aber und Verunstaltung dieses Geistigen übersehen kann. — Beispiele einer solchen, aus überreizter Begier und Heißhunger nach geistiger Nahrung stammenden, und durch die Gewohnheit eines eilfertigen und flüchtigen

Genusses, auch wohl durch fehlerhafte Theorien, unterhaltenen Verwechslung des Häßlichen mit dem Schönen liefert unsere Zeit in ungleich größerer Menge, als irgend eine frühere: unstreitig darum, weil noch in keiner anderen das Mißverhältniß des abstracten Bewußtseins über den geistigen Gehalt des Erkennens zu der Wirklichkeit und Gegenwart dieses Gehaltes so schroff und gewaltsam war; von welchem Mißverhältniß die Folge diese ist, daß man alles von Außen als erfüllt mit diesem Gehalte sich Darbietende mit wilder und blinder Leidenschaftlichkeit ergreift, ohne nach der nähern Beschaffenheit dieses Gehaltes zu fragen. Die Lust am Gräßlichen, Scheußlichen und Gespenstischen, die manchen sinnigen Beobachter des Zeitgeistes vielleicht mehr als nöthig beunruhigt hat, stammt aus dieser Quelle; und im engsten Zusammenhange hiemit der Beifall, den Dichter, wie Zacharias Werner, Hoffmann, und vor allen Lord Byron — mancher noch Lebender nicht zu gedenken — gewinnen konnten. Auch aus den Gebieten der Musik und der bildenden Künste würden sich Beispiele aufweisen lassen, wie der wüste, wilde Kampf der Elemente und die freche Lüge einer grauenvoll untergegangenen Schönheit auf einen beträchtlichen Theil unserer Zeitgenossen eine mächtigere Zauberkraft ausübt, als die göttliche Harmonie und Wahrheit der Schönheit selbst.

Aus allem Bisherigen ergiebt sich, daß zwar in dem Häßlichen eben so sehr, wie in dem Schönen, der absolute Geist in der Gestalt seiner ersten Abstraction oder Innerlichkeit, die er als Idee der Wahrheit hatte, aufgehoben ist; — aber dieses Aufgehobensein hat hier eine andere Bedeutung, als in der Schönheit. Es ist ein wirklicher Untergang, eine Zerstörung jener Wahrheit, welche das besondere Object, das Häßliche, an sich gerissen hat, — an welchem Object demnach die doppelte Lüge gesetzt ist, einmal, daß es an und für sich oder im Ganzen und Allgemeinen keine ewige und absolute Wahrheit gebe, und sodann zweitens, daß das besondere Ding an die Stelle jener Allgemeinheit des Wahren und Ewigen getreten sei. In concreterer Gestalt erscheint die zur Unwahrheit verkehrte Wahrheit, namentlich an häßlichen Kunstwerken und andern Geistesproducten, als der Anklang und die Erinnerung eines verlorenen Paradieses der Unschuld und Seligkeit, als die herzzerreißende Stimme der Klage

über diesen Verlust, und der namenlosen, die Gewißheit ihrer Nichterfüllung in sich tragenden Sehnsucht nach jener entschwundenen Welt. Dieser Ausdruck ist es, in welchem ein großer und vielleicht der größte Theil des Zaubers liegt, den dergleichen Kunstwerke ausüben; er wirkt in ihnen um so mächtiger, je mehr er durch den Contrast mit dem infernalischen Toben der abgefallenen und losgebundenen Geister gehoben wird. Wo ein solches Werk — namentlich wenn es ein poetisches oder rednerisches ist — zu einem bewußten, theoretischen Aussprechen von Gedanken und Begriffen kommt: da pflegt dieser Anklang der für dasselbe verlorenen Welt der Unschuld und der Schönheit oft auch in ein ausdrückliches Läugnen der Wahrheit und des Göttlichen überzugehen; wie z. B. eben in der Dichtung des Lord Byron dieß auf unzähligen ihrer Blätter sich bemerklich macht. Doch kommt vielleicht eben so häufig auch das Entgegengesetzte vor: daß an das ausgesprochene Bewußtsein des geschehenen Abfalls von dem Wahren und Guten — der indessen dann als ein durch das gesammte menschliche Geschlecht verschuldeter vorgestellt zu werden pflegt — die Lüge einer, angeblich mit Zuversicht geglaubten und mit Inbrunst angestrebten Versöhnung sich knüpft; eine Lüge, mit welcher der Schöpfer eines solchen Werkes gar leicht eben so sehr sich selbst, als seine Leser täuschen kann, und welche auf entsprechende Weise, wie jener Zauber der ungestillten Sehnsucht und der unbeschwichtigten Klage, zur Bestechung und Verführung der Unkundigen mitwirkt. — Ueberhaupt aber kommt es hier nicht so sehr auf dieses Theoretische an; — welches allerdings zwar, wo es in häßlichen Werken auftritt, zur Bestätigung dessen gebraucht werden darf, was über deren ästhetischen Charakter zu sagen ist, da die Gedanken, in welchen meist die bösen Geister der Häßlichkeit wie in einem Hexenkreise herumgeführt werden, nicht verfehlen können, mit jenem ihrem Thun und Schaffen in Uebereinstimmung zu treten. Allein so gewiß es überhaupt einen objectiven, freien Ausdruck des Geistigen in dem Reiche der Erscheinung giebt: so gewiß wird auch diese furchtbar gewaltige geistige Thatsache, die Umkehrung der absoluten Wahrheit in Unwahrheit und Lüge durch die Mächte der Bosheit und der Häßlichkeit —

in Werken, die von solchen Mächten geschaffen sind, auch unabhängig von jenem mehr theoretischen Gedankenausdruck sich äußerlich und bildlich darstellen. In dieser Darstellung nun erscheint der Begriff der Wahrheit in den Bildern des Paradieses und der Seligkeit; weil dieses die Gestalt ist, welche die Wahrheit überhaupt in der Sphäre der Schönheit annimmt (§ 11.); das Bewußtsein ihres ewigen Verlustes aber in der Gestalt der Klage und der Sehnsucht, welche Gestalt die, jenem eben angezogenen Ausdrucke der Wahrheit als Seligkeit entsprechende ist. Mehr oder weniger deutlich wird sich dieser wesentliche Zug an allen wahrhaft häßlichen Gegenständen nachweisen lassen: nicht bloß an solchen, welche die Kunst, sondern auch an solchen, welche die Natur hervorgebracht hat; bei welchen letzteren er zunächst freilich mehr für eine in dem Beschauer angeregte Empfindung, als für den Ausdruck des Zustandes eines hinter ihm verborgenen schöpferischen Wesens gelten muß. In den leichteren oder den minder tiefen Sphären der Häßlichkeit erscheint er, wie z. B. bei manchen Dichtern, mehr als Ausdruck des Unmuths und der Unzufriedenheit; während er bei zunehmender Schwere und Tiefe der Verschuldung je mehr und mehr das Bewußtsein der Verworfenheit und der Verdammniß manifestirt.

Es ist zufolge dieser Auseinandersetzung des Begriffs der Häßlichkeit an jeden, der über häßliche Gegenstände ein Urtheil haben will, eine ganz analoge Foderung zu stellen, wie an den, der über Schönheit. Eben so wenig, wie dort das äußere, sinnliche Wohlgefallen an der sinnlichen Vollkommenheit der Erscheinung, oder die Befriedigung, die der subjective Geist nach psychologischen Gesetzen in dem leichten, oder auch wohl dem ernstern und angestrengtern Spiele seiner theoretischen und praktischen Kräfte findet, — reicht hier der sinnliche Abscheu vor der zerstörten und verzerrten Gestalt, oder das Gefühl einer Hemmung der reinen und freien Geistesthätigkeit hin, um die Thatsache des Anschauens und Erkennens der Häßlichkeit in dem Geiste auszumachen; obgleich bei des sehr wohl an diese Anschau und Erkenntniß sich knüpfen kann. Wir bezeichnen das Characteristische dieser Erkenntniß und Anschau als ein Bewußtsein der Verdammniß, ganz in demselben Sinne, wie uns die

Erkenntniß und Anschau der Schönheit ein Bewußtsein der Seligkeit war. Sowohl das eine, als das andere Bewußtsein ist hier, in dem ästhetischen Gebiete, noch ein äußerliches, an vorübergehende Phantasiethätigkeit oder an die objective Wahrnehmung eines Gegenstandes geknüpftes; und also noch nicht das Selbstbewußtsein der Seligkeit oder der Verdammniß, von welchem erst in dem theologischen Gebiete die Rede sein kann. Wollte man daher jenes, die subjective Empfindung der Häßlichkeit vervollständigende und ihr allein ihre wahrhafte Bedeutung gebende Bewußtsein genauer in der Form eines theoretischen Bewußtseins bezeichnen — (welche Form freilich nicht eigentlich die seinige ist, da es vielmehr in der Gestalt einer unmittelbaren, das Allgemeine in die den Augenblick erfüllende Besonderheit versenkenden Gewißheit auftritt): so würde es vielmehr ein Bewußtsein der Möglichkeit einer ewigen Verdammniß und Unseligkeit zu nennen sein; erweckt durch Bilder, welche mit unwiderstehlicher Gewalt die Anschau und Vorstellung einer wirklich abgefallenen, und wegen ihrer absolut geistigen Natur in den Zustand ewiger Unseligkeit und Verdammniß herabgesunkenen Wesenheit hervorrufen. Es setzt dieses Bewußtsein das Bewußtsein der Wahrheit und der Seligkeit voraus, welches die Schönheit begleitet: aber in seiner concreten Wirklichkeit, die durch Versenkung in die Anschau einer realen Häßlichkeit herbeigeführt wird, ist es die Umwälzung und Zerstörung dieses letzteren Bewußtseins; indem das selige und harmonische Weltall der Schönheit als untergegangen, oder, (wenn der Anschauende sein Selbst von dem Wesen des angeschauten Gegenstandes getrennt zu halten versteht) wenigstens als verloren von dem Häßlichen, die ihm inwohnende Ewigkeit aber als umgeschlagen in eine Ewigkeit der Zerrüttung, der trüben Sehnsucht und des nagenden Hungers nach jener, nun nie mehr für das Abgefallene wiederherzustellenden seligen Wesenheit — vorgestellt wird. Die Häßlichkeit erscheint in diesem Bewußtsein als ein bodenloser Abgrund der Finsterniß und der Qual, in welchem der göttliche Lichtstrahl der Schönheit nur als das verzehrende Feuer einer unübersehbaren Zerstörung und eines ewig ungestillten Verlangens lodert, und in welchem alle Gestalten jener Lichtwelt verzerrt, zerrissen oder auf den Kopf gestellt wiedererscheinen. Die Empfindung aber, welche bei dem Hereinblicken in die-

sen Abgrund entsteht, ist Schwindel, Schauder und Grausen über die Tiefe und die Nacht, Eckel und Abscheu vor den, die Zerfallenheit und Verwesung als Gestalt und Form festhaltenden Truggebilden, und unwillkührliches Einstimmen in die Klage der Sehnsucht und in den Hohn der Verdammniß.

Es ist indeß nicht schwer zu sehen, aus welchem Grunde diejenige Anschauung und Erkenntniß der Häßlichkeit, welche allein dem speculativen Begriffe derselben entspricht, noch ungleich seltener ist, als jene der Schönheit. Während der oberflächlichere Sinn, wie vorhin bemerkt, von der Häßlichkeit, wie von der Schönheit, nur die allgemeine geistige Gewalt, mit der sie den Geist aufregt und beschäftigt, und die allgemeine Substanz ihres absoluten Gehaltes, mit der sie ihn erfüllt, empfindet, und auch wohl, durch mangelhafte Theorien irre geführt, ein wirklich Schönes in dem Häßlichen zu erblicken meint: so findet sich der tiefere Sinn durch die Ahndung und Vorempfindung jener Verdammniß mehr abgestoßen als angezogen; — und es wird eine mehr als gemeine Bildung und Stärke des Geistes erfodert, um jene Anschau und Empfindung ihrer ganzen Vollständigkeit, Tiefe und Gewalt nach in sich aufnehmen, und dabei dennoch frei über derselben schweben und sie beherrschen zu können. Fast möchte man daher sagen, daß bisher beinahe Niemand, als nur diejenigen, die selbst in jenen Abgrund der Häßlichkeit versunken sind, den vollen Anblick desselben ertragen habe; — wenigstens soweit von den objectiv vorliegenden Werken der Poesie und Kunst, deren namentlich die neueste Zeit so viele in Wahrheit häßlich zu nennende aufzuweisen hat, die Rede ist: während in andern, minder zur festen Gestaltenwelt herausgebildeten Gebieten, wie sogleich weiter sich ergeben wird, das vollständige, selbstbewußte Anschauen der Häßlichkeit, wenn auch nicht unter diesem Namen, von jeher sich bethätigt hat. Was aber jene eben angedeuteten Werke betrifft, so liegen sie bei weitem dem größern Theile nach noch unverstanden vor; — sie gelten für Kunstwerke entweder des ersten Ranges, oder wenigstens diesem sehr nahe stehend, — und nur allmählig, doch mehr in Bezug auf größere Reihen solcher Werke oder auf dem Charakter ihrer Verfasser, als auf die besondere Beschaffenheit der einzelnen, gelingt es dem gesunden Sinne der Unbefangenen, der sie verwirft und verabscheut, durchzudringen und sich gelten zu machen.

— Diese Bewußtlosigkeit über die concrete, empirische und geschichtliche Wirklichkeit des Häßlichen könnte vielleicht eine glückliche und der Bewahrung werthe scheinen, wie nach der alten Sage die Bewußtlosigkeit über Gut und Bös in dem Paradiese. Hiebei aber zu bedenken, daß das Häßliche, eben so wie das Böse, vor der Menge und vor den meisten Einzelnen am besten zwar gänzlich verborgen gehalten würde, weil von seiner Erscheinung die Kraft des Versuchens und Bethörens unzertrennlich ist, von deren weit sich verbreitenden und tief eindringendem Einfluß die Erfahrung aller Zeiten und aller Gebiete des Menschlichen genugsames, unheilverkündendes Zeugniß giebt; — daß es hingegen, einmal vorhanden und der Wahrnehmung und Betrachtung Aller vorliegend, unschädlicher und gefahrloser wird, sobald es als das, was es ist, vollständig erkannt, und von dem entgegengesetzten Schönen und Guten, dessen Begriff und Vorstellung durch dasselbe getrübt und verunreinigt wird, sorgfältig ausgeschieden ist. Hiezu kommt das hohe, speculative Interesse des Begriffs der Häßlichkeit, ohne dessen streng dialektische, und durch die Anschau wirklicher, häßlicher Gegenstände bewährte Construction die Idee der Schönheit wissenschaftlich durchaus nicht vollständig erfaßt werden kann; ja von dem es sich vielleicht, beim weitern Fortschritt der speculativen Einsicht in diese höchsten und tiefsten Regionen des Wissens, ergeben dürfte, daß er, und daß mit ihm zugleich die concrete, ästhetische Anschau der wirklichen Häßlichkeit zur tiefern Ergründung der Begriffe des Bösen und der Verdammniß unentbehrlich ist. — Allerdings wird daher insonderheit auch eine gründliche und ausführliche Kritik der besonderen, häßlich zu nennenden Werke der Poesie und Kunst, — deren Charakter und deren Tendenz ganz andere sein müssen, als die einer solchen Kritik, welche nur die Aussonderung des ästhetisch Schlechten oder Nichtigen, d. h. des Geistlosen und Unkünstlerischen, von dem wahrhaft Schönen und Geisterfüllten zum Zwecke hat — zu den von der Zukunft noch auszufüllenden Lücken der ästhetisch-wissenschaftlichen Betrachtung gehören. Uns kommt es an der gegenwärtigen Stelle vornehmlich nur darauf an, den strengen dialektischen Gedankengang festzuhalten; — was aber die besondern Gegenstände betrifft, durch deren Betrachtung und Würdigung diese Begriffbestimmungen empirisch auszufüllen

sind, so wird theils das Bishergesagte hinreichen, um den Verständigen auf die Auffindung mehrer und belehrender Beispiele für diese Betrachtung hinzuleiten; theils wird noch mehr das Nächstfolgende eine genaue Hinweisung enthalten auf die Regionen, in denen die Häßlichkeit zu suchen ist.

§ 27.

Das Umschlagen des Begriffs der Schönheit in den Begriff der Häßlichkeit muß, da die Wahrheit dieser Begriffe nicht bloß eine abgezogene, logische oder metaphysische, sondern eine concrete und zeitliche ist, innerhalb des Reichs der geschichtlichen Wirklichkeit als zeitliche Begebenheit auftreten. Nicht jedoch als eine nur einmal geschehene, der Vergangenheit angehörende Begebenheit, — sondern als eine unabläßig sich wiederholende; weil die Wirklichkeit jener Begriffe nicht eine endliche oder historische, sondern eine absolut geistige und ewige ist. Diese Foderung zeigt sich dadurch erfüllt, daß jene ungebildete Phantasie, welche (§. 10.) das unmittelbare Dasein der Schönheit ist — in allen individuellen sowohl, als auch in allen Völkergeistern, in denen sie lebendig ist, wie zunächst ein Paradies des Lichts und der Seligkeit, so neben- und nach diesem Paradiese einen Abgrund der Finsterniß und der Verdammniß aufschließt. Die Gestalten dieses Abgrunds sind die Gespenster, die ein selbständiges oder objectives und von der Subjectivität der Phantasie losgetrenntes Dasein lügen, und durch diese Lüge die endlichen Geister, denen sie, jedem einzelnen zur unendlichen Particularität entfaltet, erscheinen, in denselben Abgrund der Verworfenheit herabzureißen drohen.

Obgleich alle in dem ganzen Verlauf unserer Betrachtung bis hieher durchgegangenen Begriffbestimmungen zugleich Thatsachen, und als solche ausdrücklich darzustellen waren; so mußte doch der empirische Ausdruck derselben darum einfacher ausfallen, als der abstract-speculative, weil sie in ihrer Reinheit wesentlich

nur ein verschwindendes Dasein haben, und die in ihnen enthaltenen Momente sich deshalb besser in der Gestalt, die sie als Attribute oder abstracte Begriffsfigurationen haben, als in jener stets sich selbst verflüchtigenden Form ihrer Selbständigkeit, verdeutlichen lassen. Allein bei den großen und durchgreifenden Hauptgegensätzen, in die jener Proceß des — zuletzt in eine höhere Vermittlung ausschlagenden — unmittelbaren zeitlichen Werdens und Vergehens der Schönheit eingeht, ist die Nachweisung auch ihrer einfachen oder reinen, empirischen Wirklichkeit unerläßlich, da nur durch sie sich die wesentliche Bedeutung jenes Processes, die ihn zu einem in seiner absoluten Geistigkeit zeitlich wirklichen und gegenwärtigen macht, vollständig bewährt. Darum gehen wir hier an dieser Stelle, wo der Begriff der Schönheit auf die Spitze seines absoluten Gegensatzes hinaufzutreiben ist, näher ein in diese Betrachtung des auf unvermittelte Weise Zeitlich-Wirklichen, und knüpfen das hierüber zu Sagende unmittelbar an die oben (§ 10.) über das geschichtliche und empirisch-psychologische Dasein des reinen, d. h. noch nicht dialektisch entfalteten Begriffs der Schönheit gegebenen Bemerkungen an; da wir in der ganzen dazwischen liegenden dialektischen Untersuchung nur vereinzelte, flüchtige Blicke in das Gebiet dieses zeitlichen Daseins werfen konnten.

So befremdend unstreitig für Viele schon dieß sein wird, den Begriff der Häßlichkeit überhaupt in einer ästhetischen Theorie als wesentliches Moment der Idee der Schönheit aufgeführt zu finden: so wird es ihnen ohne Zweifel noch bei weitem auffallender erscheinen, wenn wir in Folge dieses Begriffszusammenhanges hier in die Betrachtung einer solchen Wesenheit eingehen, an die man nicht leicht zu denken pflegt, wenn von dem Begriffe der Häßlichkeit die Rede ist, und die, auch abgesehen von jener doppelten Paradoxie, daß sie für die Häßlichkeit, und daß die Häßlichkeit für eine wesentliche Stufe des Begriffs der Schönheit gelten soll, wegen ihrer allgemein vorausgesetzten Nichtigkeit und Unwahrheit in die Reihe der empirisch psychologischen Phänomene zu verweisen, nicht aber in die speculative Construction einer absolut geistigen Idee, dergleichen die ästhetische sein soll, aufzunehmen geeignet scheinen kann. Was nun zuerst diese an-

gezogene Nichtigkeit und Unwahrheit der Gespensterwelt betrifft: so läugnen wir dieselbe zwar nicht, indem wir hier nicht gemeint sind, eine andere Realität dieser Welt zu behaupten, *) als die auch Jene, welche sie eben als eine nichtige aussprechen, uns zugeben werden, nämlich eben die phantastische; — bemerken jedoch, daß von dieser Unwahrheit ganz das nämliche gilt, wie von jedem dialektischen, die absolute Negation enthaltenden Widerspruche überhaupt, und wie von dem, innerhalb der Sphäre des absoluten Geistes als Unwahrheit, Häßlichkeit und Bosheit vorkommenden (vergl. § 25. Anm.) insbesondere: nämlich daß sie eine daseiende und wirkliche ist; indem Unwahrheit hier nicht das einfache Nichtsein eines irgendwie Wahren überhaupt, sondern das Sein eines — die absolute Wahrheit oder Geistigkeit Erlügenden bedeutet. Zu einer solchen Lüge gehört nun freilich die Voraussetzung jenes Absoluten selbst, welches erlogen wird; — und in diesem Sinne oder kraft dieser Voraussetzung hat auch das Unwahre oder das

*) Doch muß hiebei bemerkt werden, daß eben so wenig auch die Wirklichkeit oder Möglichkeit einer nicht nur erscheinenden, sondern für-sich-seienden, mit Recht oder mit Unrecht sogenannten Geister- oder Gespensterwelt ausdrücklich von uns geläugnet werden soll. Die Nothwendigkeit der Annahme eines wirklichen Reiches der Verdammniß, d. h. des Bösen und der Unseligkeit, wird allenthalben durch unsere hier versuchte Darstellung des Begriffs der Häßlichkeit hindurchblicken. Selbst aber über dasjenige, was man gewöhnlich Geister- oder Gespenstererscheinungen nennt, das ausdrückliche Sichtbar- oder überhaupt Sinnlichwahrnehmbarwerden außerirdischer geistiger Wesenheiten, z. B. verstorbener Menschen, wollen wir durch das hier Gesagte wenigstens der Untersuchung keineswegs vorgegriffen haben. Diese Erscheinungen haben eigentlich mit dem, was wir hier Gespenster nennen, wenig gemein; und wenn die gespenstische Phantasie nichts destoweniger ihre Gebilde mit jenen zu verwechseln liebt: so sind der Grund hievon einerseits die das phantastische Gespensterwesen nothwendig begleitenden Bilder des Todes und der Verwesung; andererseits die gleichfalls unaustilgbare und wohl nicht ganz leere Vorstellung, daß nur Sünde oder moralische Schuld sinnlich wahrnehmbare Erscheinungen abgeschiedener Geister veranlassen könne. Nur dasjenige, wovon wir hier zunächst sprechen, hat keine andere Realität, als in der Phantasie und für die Phantasie; ob es aber eine anderweite, jenem verwandte Realität geben könne, dieß zu entscheiden bleibt, wie gesagt, andern Untersuchungen überlassen.

Gespenst nicht nur ein Dasein überhaupt, sondern sogar ein absolut geistiges Dasein; weil nämlich das Erlogene eben wenigstens als Vorausgesetztes in ihm gegenwärtig sein muß. Diese Voraussetzung nun ist in ihm wesentlich die nämliche, wie in derjenigen Phantasie, die noch für die aufgehobene Wahrheit schlechthin, oder für den zwar einfachen und unentwickelten, aber der Wirklichkeit nicht entbehrenden Begriff der Schönheit galt. Die nähere Bestimmung der Unwahrheit, welche dort freilich abgewiesen werden mußte, erhält dieser, übrigens bestehen bleibende Begriff der aufgehobenen Wahrheit, an gegenwärtiger Stelle darum, weil die häßliche oder gespenstische Phantasie dieselbe Unmittelbarkeit ihres Daseins, welche in der schönen als wesentlich verschwindende und einer höhern Bildung und Fortentwicklung bedürftige gesetzt war, als eine ein für allemal zum Dasein berechtigte und sich selbst genügende behaupten will. — Man kann es zunächst als ein psychologisches Phänomen darstellen — wiewohl es in Wahrheit mehr als dieß ist; nämlich eine in dem Begriffe des absoluten Geistes begründete Nothwendigkeit —: daß dieselben Bilder der Phantasie, die in ihrem unwillkührlichen, freiwilligen Entstehen und Vorüberziehen dem individuellen Geiste die reinste Freude und Seligkeit gewähren, sobald sie öfter wiederkehren und gewaltsam festgehalten werden, in schreckende und peinigende Gespenster sich verzerren; und zugleich, daß, während sie in jener reineren Gestalt eine, von der gemeinen Wirklichkeit unterschiedene, diese Wirklichkeit ungestört lassende und auf Dasein und Causalität innerhalb ihres Gebietes keinen Anspruch machende Welt ausmachten — eben dieselben, sobald sie jene Verwandlung erlitten haben und nicht etwa durch den weitern begriffgemäßen Fortschritt der ästhetischen Thätigkeit und Bildung niedergehalten werden, sich gewaltsam in jene Wirklichkeit eindrängen, und als daseiende und wirkende Mächte innerhalb derselben Anerkennung begehren. So erblicken wir in dem frühesten, ungebildeten Alterthume, vor dem Hervorgehen der geschichtlichen Ideale (von welchen in dem dritten Abschnitte dieses Buches die Rede sein wird), nirgends schöne, sondern allenthalben nur häßliche, frazzenhafte und gespenstische Gestalten als die vermeintlich über die Natur und die geschichtliche Wirklichkeit herrschenden und

dieselbe beseelenden Götter der Völker; Gestalten, durch deren Gewühl die Sage von einer schönen, paradiesischen Vergangenheit, dem Urzustande der Phantasie des menschlichen Geschlechts, nur leise und gebrochen hindurchklingt; — und auf entsprechende Weise sind auch die Individuen geneigter, ein äußeres, physisches Dasein den Nachtgestalten ihrer Phantasie zuzuschreiben, als ihren Lichtgestalten, indem sie von jenen als von einer äußern Macht leiden und sich geschreckt fühlen, diese aber als etwas des Daseins erst Bedürftiges durch schaffende Thätigkeit von Innen heraus zu verwirklichen trachten.

Mehrfach schon *) ist die Bemerkung gemacht worden, daß die Erscheinungen der Geisterfurcht und des Gespenstergrauens, die als psychologisch betrachtet, Niemand wegläugnen kann, bei der durchgehenden Allgemeinheit ihres Vorkommens in der Vorstellstellung aller menschlichen Individuen, und bei ihrer generischen Verschiedenheit von allen sinnlich unangenehmen oder schmerzhaften Empfindungen und von der physischen Furcht vor solchen Empfindungen, auf das Sein und die Wirklichkeit einer von der Welt der Natur und des geschichtlichen Geistes specifisch verschiedenen Welt hindeuten, welcher der Mensch, wie man sich auszudrücken pflegt, mit der einen Seite seines Daseins und seiner Substanz eben so sehr angehört, wie mit der andern der gemeinen Welt. Daß jene Welt die umgekehrte oder das ausdrückliche Widerspiel von derjenigen ist, welche man als die Welt der Seligkeit und als die ewige Heimath desselben Geistes bezeichnet, der in der gemeinen Welt einerseits, und andererseits in jener gespenstischen in dem Zustande der Entfremdung von seinem Begriffe und der Verworfenheit sich befinde: auch dieß hat man ausdrücklich anerkannt, und demzufolge jenes Gespensterreich in denjenigen Bezug der ihm unstreitig auch zukommt, zu den Lehren der Religion von einem Reiche abgefallener und verdammter Geister gesetzt. Allein unerörtert ist meist das Verhältniß geblieben, welches jene Welt als bloße, der fürsichseien-

*) Von Keinem vielleicht mit solcher Eindringlichkeit, wie von J. P. Richter in den „Mumien", und anderwärts.

den Substantialität entbehrende Erscheinung, einerseits zu demjenigen, was in dem Reiche der Substanzen ihrer Qualität entsprechen mag, andererseits zu dem übrigen Reiche der Erscheinung des absolut Geistigen, welches kein anderes als das Reich der Phantasie und der Schönheit ist, behaupten wird. — Nämlich dem ästhetischen Gebiete ist auf jede Weise zu vindiciren jenes Phänomen der gespenstischen Phantasie, als das ausdrückliche, unter dem gleichen Allgemeinbegriffe der erscheinenden Geistigkeit mit ihr stehende Widerspiel jener Phantasie, welche das Paradies der frühesten Jugendwelt der Individuen und der Völker ausmacht. Eben so wenig, wie diese, bedarf auch die Welt jener verkehrten Phantasie, um, jener eben ausgesprochenen Foderung zufolge, als eine von der gemeinen wesentlich verschiedene anerkannnt zu werden, der Annahme eines unmittelbaren Fürsichseins der in ihr erscheinenden Gestalten. Vielmehr würde eine solche Annahme gerade umgekehrt von dem Unvermögen zeigen, jene Welten als specifisch von der gemeinen Welt unterschiedene zu denken; da ja die Gespenster eben so, wie auch die guten Geister, wenn ihnen jenseits der Phantasie eine mit ihrer Erscheinung unmittelbar identische Wirklichkeit zugeschrieben würde, eben hiedurch auf gleichen Boden mit den Dingen der gemeinen Welt versetzt wären, deren Begriff wesentlich darin besteht, daß ihre Erscheinung von dem zeitlichen Jetzt und dem räumlichen Hier ihrer Substanz abhängig ist. Wer also die tiefere Bedeutung der gespenstischen, oder auch jene der paradiesischen Phantasien der Kindheit und der Jugendwelt dadurch retten wollte, daß er den einzelnen Gestalten der einen und der andern ein äußeres, d. h. räumliches Dasein zuschriebe: dieser würde auch die Schönheit oder die Häßlichkeit z. B. von Kunstwerken kaum anders zu erklären vermögen, als, wie jene unmündigen Völker, die in ihren Tempeln und Götterbildern die Unsterblichen unmittelbar gegenwärtig wähnten, durch die Annahme einer geheimnißvollen unmittelbaren Verknüpfung einer sonst außerirdischen Seele mit jenem Körper: welches offenbar eine Verwechslung wäre des endlichen und gemeinen Verhältnisses zwischen Erscheinung und Fürsichsein oder Substanz mit dem absolut geistigen und ewigen Verhältnisse dieser beiden. —

Dahingegen mit vollem Rechte dieses behauptet werden darf, daß, zwar nicht im Besondern und Einzelnen, wohl aber im Ganzen und Allgemeinen, die Gespensterwelt der Phantasiegebilde eben so sehr auf eine, gegen alle innerhalb der Endlichkeit und der Geschichte eingeschlossene Erscheinung des Geistes jenseitige, bösartige Geisterwelt hindeutet, wie die schönen Phantasiegebilde und die Welt der Schönheit und der Kunst überhaupt auf eine vollkommne, göttliche und selige Welt.

Das nothwendige Umschlagen der unmittelbaren, ungebildeten Phantasie aus Schönheit in gespenstische Häßlichkeit ist wohl Veranlassung gewesen, daß das Wort Phantasie bald nach seiner ersten Aufnahme in die deutsche Sprache fast ausschließend für die bildende Kraft des Häßlichen und Bösen gebraucht ward (— z. B. bei Jacob Böhme —) und später erst die nähere Bedeutung bekam, welche ihm gegenwärtig, vornehmlich mit Rücksicht auf die geschichtliche Schöpfung der eigentlich so zu nennenden Ideale zukommt. Wie öfter, so ist auch hier dieser zweideutige Sinn des Wortes, der auch in dem gegenwärtigen Sprachgebrauche noch nicht ganz untergegangen ist, in hohem Grade charakteristisch; und wenn namentlich das Beiwort phantastisch geradezu als Tadel gebraucht wird, so ist hiemit angedeutet, daß die Phantasie, dafern sie als solche, d. h. als unmittelbare, durch keine Zucht noch Bildung bezwungene Seelenthätigkeit sich behaupten und über solche Gebiete herrschen will, die, wie die Poesie und Kunst, ihre Substanz wesentlich in der Bildung haben, nothwendig eine verwerfliche wird. Insbesondere ist bei diesem Sprachgebrauche noch dieß zu berücksichtigen, daß er zugleich das Wort Phantasie als bezeichnend eine dem endlichen Individuum eignende Seelenkraft versteht, nicht jene allgemeine oder substantielle des absoluten Geistes; welche eigentlich das damit Gemeinte ist. Nun aber wird die Phantasie in demselben Verhältnisse, in welchem sie in Häßlichkeit übergeht, zugleich Eigenthum des besondern Individuums; wie sich dieß darin zeigt, daß es ungleich mehr in der Gewalt eines Jeden steht, sich willkührlich Gespenster und häßliche Erscheinungen hervorzurufen, als solche Schönheiten, die nicht durch Arbeit und Bildung, sondern durch unmittelbare Phantasie erzeugt werden.

Es ist nämlich das Sichfestsetzen der Phantasie in der Gestalt der die Allgemeinheit gewaltsam zu sich herabziehenden Einzelheit zugleich ein solches für die Particularität des individuellen Subjects; und jeder Einzelne hat seine besonderen, ihm eigenthümlichen Gespenster, während die unmittelbare Schönheit der Phantasie, wie oben bemerkt, zunächst eine ganzen Völkern und Zeitaltern gemeinschaftliche ist; wiewohl sich auch in dieser schon der Anfang zur Particularisation vorfindet. Der einfache Grund dieser Erscheinung ist dieser, daß die Particularisation der Gestalten der Phantasie in Wahrheit eine Individualisation der Phantasie selbst ist; diese Individualisation aber, dem allgemeinen Begriffe der Phantasie zufolge, welcher das Herabsteigen des absoluten Geistes in die endliche Subjectivität ist, nothwendig mit der Vollführung dieses Herabsteigens zusammenfällt. — Man kann demnach sagen, die Phantasie, als Eigenthum des Individuums oder als psychologische Eigenschaft betrachtet, sei die häßliche, bösartige und gespenstische, während diejenige Phantasie, an die die Einzelnen als an eine höhere Macht sich vielmehr hingeben, als sie unmittelbar sich zueignen, die edle und wahrhaft ideale ist. Von eigentlicher Schuld übrigens oder Bosheit ist hiebei so lange noch nicht die Rede, als die Phantasie nur Phantasie bleibt, d. h., obgleich dem Individuum angeeignet, und als eine für dieses einzelne daseiende Gestaltenschöpfung ausgehoben, doch nicht mit dem Begriff oder dem innersten Selbst des Individuums verwechselt oder in dieses Selbst umgeschlagen ist. Die Phantasie bleibt auch noch in der Gestalt des Gespenstes eine allgemeine, die Persönlichkeit, deren Anlage und Möglichkeit in ihr aufgehoben ist, außer sich habende Wesenheit; ihr Uebergehen in diese Gestalt ist demnach jene allgemeine, logische oder metaphysische Nothwendigkeit, welche jede für sich einseitig festgehaltene Unmittelbarkeit eines Daseins zum Widerspruch ihrer selber macht. Wenn dieser Uebergang mit dem Einwurzeln der Phantasie in der Sphäre der endlichen Subjectivität zusammentrifft: so ist nichts destoweniger auch dieses Einwurzeln noch immer nicht als die That des individuellen Subjects, sondern eben als jenes Sichselbsterfassen der Substanz in ihrer Unmittelbarkeit zu begreifen; da der Begriff der absolut geistigen Substanz, wie oben gezeigt, auf dieser Stufe eben hierin besteht, ihr Sein

als gleichgültige Allgemeinheit an die endlichen Geister zu entäußern. Noch nicht daher, indem es Gespenster anschaut, die ihm unwillkührlich erscheinen, wird das Individuum zum Bösen, eben so wenig, wie es durch den bloßen Genuß der schönen Phantasiegestalten zum Guten wird; — obgleich durch die Entstehung der gespenstischen Gestalt die Art und Weise innerhalb der Allgemeinheit des Geistes gleichsam vorgezeichnet ist, wie der endliche Geist durch Aneignung derselben Substanz in ihrer daseienden Unmittelbarkeit, an die er sich erst hingeben und durch sie neugeboren werden soll, zur individuellen und unvertilgbaren Wirklichkeit des Bösen wird.

§ 28.

Alle fernerweite Wirklichkeit des Häßlichen jenseit des Gebietes der unmittelbaren, ihre Gestalten in dem Schaffen selbst zugleich zerstörenden Phantasie, beruht auf einem Uebertragen dieser rohen, aber in ihrer Roheit als das Höchste festgehaltenen Phantasiethätigkeit in die äußere Objectivität, deren Begriff die Bedeutung hat, die Negativität des unmittelbaren Lebens der Phantasie und die Reflexion dieses Lebens in einem Höheren zu sein. Daher als allgemeines Attribut alles Häßlichen, daß es ein Gespenstisches und Unheimliches ist; welche Ausdrücke man der mysteriösen oder heimlichen Natur der Schönheit gegenüberstellen kann. Als diese gespenstische Natur drängt sich die Häßlichkeit in alle, weiterhin zu erörternden Formbildungen der Schönheit ein, und stört diese, indem sie ihnen statt ihrer wahren Bedeutung, die jeder einzelnen ihre besondere dialektische Stellung anweist, das gehaltlose Treiben der sich an die Stelle des Höchsten setzenden Phantasie unterschiebt. Weil übrigens dieses Hinaustreten der gespenstischen Phantasie aus der Sphäre ihres Seins, d. h. ihrer Nichtigkeit, in die höhern Sphären der ästhetischen Wirklichkeit, eine Zertrümmerung der Formen ist, in denen die Idee der Schönheit wesentlich besteht, so ist der letzte und zureichende Grund dieses Geschehens nicht inner-

halb, sondern außerhalb oder jenseits dieser Idee, nämlich in der Wesenheit und dem Begriffe des Böſen zu ſuchen.

Die Beſtimmungen aller vorhergehenden Abſchnitte konnten unmittelbar als Attribute oder Prädicate desjenigen dargeſtellt werden, was ſich weiterhin als die Subſtanz oder das Subject der Schönheit ergeben wird. In dem Begriffe der Häßlichkeit hingegen erreicht die Dialektik des Schönheitbegriffs den Punct, wo ſich jene Unmittelbarkeit, die an ſich nur Moment eines Höheren iſt, als Fürſichſein und als Subſtanz geltend macht. Dieß iſt der Grund, weshalb die über ſie gegebenen Beſtimmungen, um gleich jenen früheren als Moment in die ideale Subſtanz eintreten zu können, zuvor auf eine noch gewaltſamere Weiſe, wie jene vorangehenden, aufgehoben, d. h. daß ihre vermeintliche Subſtantialität zerſchlagen werden muß; was, wie ſich weiterhin zeigen wird, auf verſchiedenartige Weiſe ausdrücklich in den Begriffen der Komik und der Romantik geſchieht. Die unmittelbare Uebertragung hat hier, wie ſich aus dem Zuſammenhange ergiebt, die Folge, daß, ſtatt ein Abſtractes in ein Concretes eingehen zu laſſen — zweierlei, das als concrete Subſtanz gilt, zu einander in Conflict gebracht wird, und auf dieſe Weiſe entweder der wahren Subſtanz, welche die Idee iſt, durch die falſche Subſtantialität der Häßlichkeit Abbruch geſchieht, oder aber daß dieſe falſche als eine wahre ſich durchſetzt, und ſolchergeſtalt aus der Form der zeitlich verſchwindenden Erſcheinung in die des beharrenden Fürſichſeins, alſo in den Begriff des Böſen übergeht. Das Verhältniß, in welchem die hier aufgeſtellte Theorie der Häßlichkeit zu dem Nachfolgenden ſteht, muß daher ein anderes ſein, als bei den bisherigen, abſtracteren Lehren. Einerſeits nämlich kommt jener Theorie eine größere Selbſtändigkeit zu, als dieſen; da ſie das Reſultat jener Abſtraction enthält, in welcher die Begriffbeſtimmungen der Schönheit, als unmittelbar in der Phantaſie daſeiende und wirkliche, bisher gehalten worden waren, — und die ſpäter folgenden Begriffbeſtimmungen werden ſich zu dieſer Theorie in ausdrücklichen Gegenſatz ſtellen, während ſie ſich zu den früheren nur wie reichere und näher beſtimmte zu einfacheren und abhängigen verhalten. Andererſeits aber, wiefern eben dieſe Theorie zugleich auf die fernern äſthetiſchen

Lehren angewandt werden soll, enthält sie nicht den Anfang zu diesen und die theilweise Vorausnahme derselben, sondern den vorhandenen und nie vollkommen zu beseitigenden Widerspruch gegen sie.

Daß die Häßlichkeit in der Form der vorübergehenden gespenstischen Phantasiegebilde existirt: dieß ist eine in der Idee der Schönheit selbst begründete Thatsache, die wegfallen weder kann noch soll; weil mit ihr zugleich die gesammte dialektische Metamorphose des Begriffs der Schönheit, und folglich die Wahrheit, Lebendigkeit und ideale Würde dieses Begriffs wegfallen würde, und kein Moment desselben bestehen bliebe, als nur die einfache Phantasiethätigkeit, die der Bewährung in äußerer Wirklichkeit entbehrend, und nicht aus ihrer eigenen Negativität heraus sich selbst erfassend und wiederherstellend — flüchtig und verschwindend wie sie ist, als ein hohles und unwahres Phantom erscheinen müßte. Nicht das nämliche aber gilt von derjenigen Häßlichkeit, die auf entsprechende Weise mit der Schönheit durch schaffende Thätigkeit des Geistes befestigt und in objective Aeußerlichkeit reflectirt, als Attribut, oder vielmehr als die durch ihre eigene Dialektik die Gestalt des Attributs angenommen habende Substanz von Kunstwerken oder Naturgegenständen uns entgegentritt. Dieser Häßlichkeit kann die Idee der Schönheit kein Recht zur Existenz zugestehen; — sie bildet kein integrirendes Moment in der speculativen Construction dieser Idee; und wenn ihrer nichtsdestoweniger in der ästhetischen Theorie Erwähnung geschieht, so ist der Zweck hievon nur dieser, die Darstellung des abstracten Begriffs der Häßlichkeit zu erläutern und zu vervollständigen, nicht aber, die Formbildung jener künstlerischen und Naturhäßlichkeit als eine anundfürsichseiende und der Idee nach nothwendige geltend zu machen. — Wir sagen also, daß alle Häßlichkeit, die in Natur und Kunst auftritt, nichts anderes ist, als jene gespensterschaffende Phantasie, die sich als das Letzte und Höchste behauptet und, weil die geistige Selbstheit oder Subjectivität von ihr angesteckt ist, durch keine sie aufhebende Macht bezwungen und niedergehalten werden kann, sondern sich vielmehr selbst als die Macht über die endlichen Momente erweist, durch deren Vermittlung sonst die Schönheit wiederhergestellt und als äußerlich daseiende Gestalt verwirklicht wird. — Um diesem Satze

Anerkennung zu verschaffen, wäre vor Allem nöthig, die Verwandtschaft oder die Gleichartigkeit der Zustände, welche die Anschau eines objectiv Häßlichen mit sich führt, zu der Empfindung jenes Gespenstergrauens nachzuweisen, das durch die innerlich bleibende Thätigkeit der Phantasie erzeugt wird. Obgleich nämlich diese Verwandtschaft, da sie auf Empfindung und innerer Erfahrung beruht, als unmittelbare Thatsache in dem Bewußtsein Aller, die je einen häßlichen Gegenstand erblickt haben, sich vorfinden sollte: so müssen doch dieselben Umstände, welche, wie oben bemerkt, der tiefern Erkenntniß der Häßlichkeit überhaupt im Wege stehen, auch dem Bewußtsein über diese ihre einfache Qualität, welche in ihrer gespenstischen Natur und in der Identität mit der Gespensterwelt der Phantasie besteht, vielfachen Eintrag thun. Während die nächtlichen Gespenster der Phantasie ungerufen und unaufgeregt, mit einer Macht, der keine andere gleich zu kommen scheint, die einsame und unbewaffnete Seele des Kindes und des unreifen Jünglings überwältigen und mit Schreckniſſen, für die die ganze endliche Welt kein Gegenbild hat, erfüllen; bedarf das äußerlich daseiende Häßliche, wie es nicht durch unwillkührliche Phantasiethätigkeit, sondern durch absichtliche Hineinbildung aller individuellen Seelenkräfte in die unmittelbare Substanz der Phantasie entstanden ist, so auch der Anstrengung und des Studiums, um dieser seiner innersten Wesenheit nach aufgefaßt, empfunden und verstanden zu werden. Diese Arbeit des Aufmerkens selbst aber versetzt als Thätigkeit und Anstrengung den anschauenden Geist in einen Zustand, der jenem widerstandlos hingegebenen der kindischen Phantasien in dieser Hinsicht durchaus entgegengesetzt ist. — Andererseits ist jedoch nichts häufiger, als das Bewußtsein und Aussprechen einer unheimlichen Empfindung bei dem Erblicken oder wenigstens dem aufmerksamen Betrachten solcher Gegenstände, die einen Anflug geistiger Schönheit an sich tragen und eine hohe und vollkommne Schönheit in ihnen zu suchen anreitzen, aber den wirklich Suchenden täuschen. Eben dieses Versprechen und Nichthalten aber, dieses Lügen der Schönheit — ist, wie oben gezeigt, der wesentliche Charakter der wirklichen Häßlichkeit im Gegensatze des bloßen einfachen Mangels der Schönheit, an we-

chem der leise Anfang zu dieser wenigstens nicht ein Höheres oder Tieferes verspricht und durch dieses Versprechen sirenenartig lockt, sondern sich als das, was er ist, nämlich als unvollkommene, zerstückte oder vereinzelte Schönheit, offen kund zu geben pflegt. Wohl dürfen wir daher jene Empfindung des Unheimlichen als das Positive geltend machen, welches die subjective Anschau des äußerlich Häßlichen begleiten muß: denn jeder, der sie erfährt, weiß sie leicht zu unterscheiden von dem bloß unbehaglichen Gefühl des Mangels oder der getäuschten Erwartung, so wie auch von dem Widerwillen gegen das sinnlich Abstoßende oder Verletzende. *) Festgehalten bei dem Studium und dem weiteren Verfolge der innern organischen Structur des häßlichen Gebildes, wird diese Empfindung unfehlbar wachsen und sich jenem Gespenstergrauen durchaus gleichartig zeigen: abgesehen freilich davon, daß die Eindrücke, die von bestimmten Gegenständen kommen, und deren Aufnahme Bildung des Geistes und Thätigkeit des Auffassens voraussetzt, die Seele wach und bewaffnet finden, während die Phantasien der früheren Jugend das von keinem gediegenen Inhalt erfüllte Bewußtsein, das keinen Widerstand ihnen entgegenzusetzen weiß, überwältigen und für den Augenblick in einen bodenlosen Abgrund der Unseligkeit und der Verdammniß hinabreißen. — Wer freilich dieß alles nicht zugestehen will, der ist eben so wenig, wie ein solcher, der die erhabenen Wirkungen der Schönheit auf die Seele des Betrachters aus Mangel an Bildung nicht an sich erfahren hat oder sie abläugnet, auf äußerliche Weise von der Wahrheit des Gesagten zu überführen. Wenn aber gar das Häßliche, wie gleichfalls oben bemerkt, auf die minder gebildeten, ja selbst auf viele

*) Auch der physische Geisterschauer, der schon den Gedanken oder Wahn eines Erblickens Verstorbener begleitet, und in noch höherem Grade solches Erblicken selbst begleiten müßte, ist verschieden von jenem ästhetischen und sittlichen Schauder, — wiewohl der eine den andern leicht begleiten kann, da der erstere auf der physischen Polarität des Todes und Lebens und der dadurch aufgeregten Erzitterung der Lebensgeister des Organismus beruht, der letztere mit den Bildern des Todes und der Verwesung unzertrennlich verknüpft ist.

gebildetere Geister, einen mächtigen Reiz ausübt: so ist auch dieser vollkommen vergleichbar der anziehenden Kraft, die jenes Gespensterwesen, aus einer gewissen Ferne betrachtet, auf Geister ähnlicher Art, sobald nur die Umgebung der lichten Wirklichkeit und die ungehinderte Thätigkeit der übrigen Seelenkräfte ihnen zugleich eine gewisse Fähigkeit zum Widerstande läßt, nie leicht zu äußern verfehlt. Auch verdient bemerkt zu werden, daß häßliche Kunst, insbesondere die poetische, häufig jenen Gespensterunfug und Teufelspuk als etwas, das äußere, objective Wirklichkeit habe, vorzuführen und mit scheußlicher Wollust sich in diesem infernalischen Elemente zu ergehen liebt. Bei Werken dieses Inhalts ist die Verwandtschaft des Eindrucks, den sie hervorrufen, mit jenen Gespensterphantasien am auffallendsten; nichts destoweniger aber muß derselbe, wenn er wirklich erfolgt, nicht der Erinnerung an jene Phantasien selbst oder der Wiederaufregung derselben in dem Gemüthe des Hörers oder Beschauers — wie eine solche auch durch gleichgültige Erzählung erfolgen könnte, aber meist nicht erfolgt — zugeschrieben werden; sondern dem inwohnenden gespenstischen Geiste der Häßlichkeit. Denn auch in andere Gestalten, als diese unmittelbar gespensterhaften, gekleidet, bringt derselbe, wie die Erfahrung an vielen Natur- und Kunstproducten zeigt, wesentlich die nämliche Wirkung hervor. Dahingegen selbst jene Gespensterscenen von ächter, den Geist der Schönheit ungetrübt in sich tragender Kunst und Dichtung vorgeführt, weit entfernt, jenes unheimliche Grauen anzuregen oder wirklichen Abscheu einzuflößen, vielmehr nur einen wohlthätigen Schauer vor der aufgeschlossenen Unendlichkeit und die Empfindung der Erhabenheit erwecken: wie hievon weiter unter, bei Gelegenheit des Begriffs der Romantik, noch einiges bemerkt werden wird.

Diese positive Wesenheit des Häßlichen, die von allen endlichen Seelenzuständen, den unglücklichen eben so sehr, wie den glücklichen, specifisch verschiedene Empfindung des Abscheus, des Grauens, und der Unseligkeit, welche, verbunden vielleicht mit den physischen Affectionen des Ekels und der Furcht, hier diejenige Allgemeinheit der subjectiven Basis ausmacht, die bei der Schönheit Wohlgefallen, Genuß und Seligkeit war, trifft allerdings nothwendiger Weise jederzeit zusammen mit einer objectiven Anoma-

lie in dem organischen Bau der Gestalten, welche die Träger der Häßlichkeit sind. Man kann dieß so ausdrücken: daß die Häßlichkeit jederzeit mit einer Verletzung der Gesetze und Regeln der Kunst, oder mit einer Abweichung von dem Kanon der Schönheit in der Natur oder der Sitte verbunden ist, je nachdem sie in einem oder dem andern dieser ästhetischen Begriffsgebiete auftritt. Es sind nämlich diese Gesetze, Regeln und Maaßverhältnisse nichts anderes, als die concrete Wirklichkeit der dialektischen Bestimmungen, welche aus der allmählichen Steigerung des Begriffs der Schönheit zur Idee derselben sich ergeben. Da nun die Häßlichkeit eine wesentlich aufzuhebende Bestimmung ist, so kann ihre dennoch vorkommende Erscheinung innerhalb jener Formbildungen eigentlich vielmehr nur für eine Anticipation der letzteren auf einem niederen Gebiete, nämlich auf dem des gespenstischen Webens der Phantasie — in welchem Gebiete allein die Häßlichkeit die von der Idee ihr angewiesene Stelle hat — gelten; welche Anticipation, da sie ohne die zur begriffgemäßen Herstellung jener Formbestimmungen wesentlich vorausgesetzte dialektische Metamorphose erfolgt, keineswegs die volle Wesenheit derselben in sich darstellen kann. Allerdings tritt daher das Häßliche in der äußern Wirklichkeit der Kunst und der Natur als ein Regelloses und Ungesetzliches auf, indem es die Schranken, welche der Begriff jeder besondern ästhetischen Formbildung gezogen hat, gewaltsam durchbricht, und an die Stelle des Gesetzes, welches jeder Form die eigenthümliche Beschaffenheit ihres Inhalts vorzeichnet, die eigene Willkühr setzt, der jedes Mittel zu ihrem Zwecke, d. h. zu der unbedingten Durchführung ihrer selbst, gleichgültig ist. Ihr nie sich verläugnender Charakter ist Frechheit; welche Eigenschaft in nichts anderem besteht, als in dem ruchlosen Herabziehen des Höchsten oder der Idee — welche im Allgemeinen zwar das Göttliche, innerhalb des ästhetischen Gebiets insbesondere aber, wie der weitere dialektische Verlauf desselben zeigen wird, die Liebe ist — in jede beschränkte, ja auch in die zerstörte und verwüstete Form, in der sich die Substanz des Häßlichen einmal offenbaren will. — Eine Folge dieser Frechheit des Häßlichen ist, daß durch jede objective Formbildung, die der Häß-

lichkeit verfallen ist, hindurch, sich die Subjectivität des phantastischen Schaffens, welches sich als die absolute Substanz dieser von ihm durchbrochenen und zertrümmerten Formbildungen verkündigt, hervordrängt. Diese Lüge der Lebendigkeit, d. h. der idealen Einheit der Form mit dem subjectiven Inhalte, wo die Form in Wahrheit nur eine Narbe oder ein krankhaftes Geschwür, ein gewaltsam hervorgetriebener Auswuchs des gestörten Organismus ist, ist eine ganz analoge Gespenstischkeit mit jener, die in der erlogenen Aeußerlichkeit innerhalb des noch zu keiner festen Gestalt kommenden Treibens der Phantasie bestand. — Um endlich diesen gesammten Begriff des in Kunst und Natur zum äußerlich objectiven Dasein gelangten Reiches der Häßlichkeit noch durch ein, eine vollständige Analogie des Begriffs enthaltendes Bild zu erläutern: so können wir dieses Reich vergleichen mit einem Räuberstaate, in welchem das Unrecht, (welches, als der Begriff der in dem Rechtsbegriffe gesetzten subjectiven Persönlichkeit, diese als ein Fürsichseiendes und das Aeußere Verneinendes festgehalten, ein eben so wesentliches Moment der Idee des Rechts ausmacht, wie die Häßlichkeit ein solches in der Idee der Schönheit — *)) die Negativität seines Begriffs bis zur Bejahung und Vorausnahme aller der Bestimmungen forttreibt, durch welche die Idee des Rechtes verwirklicht wird. Wie dort das Unrecht in der Gestalt des Rechts, nämlich unter der Form des Staates oder auch jedes einzelnen beliebigen Instituts desselben: — so tritt hier die Häßlichkeit in der Gestalt der Schönheit auf; nämlich in den Formbildungen der Kunst, der Natur und der Sitte, welche wesentlich nur in der dialektischen Enfaltung der Idee der Schönheit ihr begriffgemäßes Dasein haben. Allein so wenig, wie in dem Räuberstaate die Formbildungen der Staatsidee ihre Integrität und ächte Bedeutung behaupten können: eben so wenig in dem häßlichen Gegenstande die Formbestimmungen der ästhetischen Idee; — vielmehr, wie dort die losgebundene Subjectivität der Individuen gewaltsam an die Stelle der höhern, teleologischen Sub-

*) Vergl. Hegel Grundlinien der Philosophie des Rechts, S. 88 ff.

jectivität des Geistes der Weltgeschichte sich drängt, und durch Zertrümmerung zugleich und Usurpation der Formen, in denen dieser sich offenbart, diesen Geist verläugnet: eben so in der Häßlichkeit die entartete Schöpferkraft der Phantasie in Bezug auf den Geist der Liebe und der Gottheit, welcher Geist allein die wahrhafte Seele und die ideale Einheit der ästhetischen Formbildungen ist.

Aus dem Gesagten ist, so viel die häßlichen Kunstwerke betrifft, eine allgemein bemerkte, negative Eigenschaft derselben abzuleiten; nämlich der Mangel jener künstlerischen Objectivität, welche darin besteht, daß innerhalb jeder besondern Kunstgattung diejenigen Seiten oder Sphären der Wirklichkeit, welche dieselbe darzustellen ihrem Begriffe nach berufen ist, rein und ohne fremdartige Beimischung zur Erscheinung kommen. Dasjenige, was das Subjective in der Kunst genannt werden kann, die Lebendigkeit des Styls und die Kraft und Gewalt des Ausdrucks, erscheint an den gedachten Werken in gleichem Umfang und mit derselben Stärke, wiewohl nicht mit gleicher Reinheit und gleichem Adel, wie an ächten Kunstwerken; die Darstellung des Inhalts hingegen wird gestört durch jene sich gewaltsam und frech hervordrängende Subjectivität, welche, wie bemerkt, die Substanz der häßlichen Kunst ausmacht. — Uebrigens kann die Häßlichkeit in der Kunst auf doppelte Weise vorkommen: einerseits als leiser Anflug entweder an das ästhetisch Nichtige (— welchem die gleichsam nur von fernher wirkende Phantasie öfter das Gepräge der Häßlichkeit, als das der Schönheit, leicht und flüchtig aufdrückt —) oder auch an das wirklich Schöne, welches aber der Ausarbeitung oder der Bildung noch ermangelt; andererseits aber als der innerste Kern und die Substanz ganzer Werke. Das erstere ist nicht bloß bei Werken solcher Künstler der Fall, die, bei mehr oder minder guten und vorzüglichen Anlagen, nie zu vollkommener Klarheit des Sinnes und hinreichender Durchbildung des Talentes gelangten; sondern insonderheit auch bei den jugendlichen und nach unreifen Werken wahrhaft großer und späterhin zur reinen Auffassung und zur gediegenen Darstellung der wahrhaften, idealen Schönheit hindurchgedrungener oder hindurchzudringen bestimmter Künstler. Bei beiderlei Werken nämlich pflegt der bloße

Mangel der im ächten Sinne künstlerischen Bildung (— welche Bildung in dem Künstler stets zugleich eine sittliche ist), nie leicht etwas bloß Negatives zu bleiben; — sondern die Macht der Phantasie, die in ihnen lebt, füllt die leeren Stellen durch ihre willkührlichen und über die wahrhaften Grenzen der Kunst und der Schönheit übergreifenden Gebilde aus, die, mit dem Augenblick zu verschwinden bestimmt, hiedurch eine angemaßte Unsterblichkeit erhalten. Obgleich nun aber diese Häßlichkeit, eben wegen ihrer unmittelbaren Nachbarschaft zu der Schönheit, für die oberflächlichern Betrachter auffallender ist, und darum auch häufiger gerügt zu werden pflegt: so wird doch ein geübter Sinn solche Werke, die gleichsam nur erst auf dem Sprunge stehen, zu häßlichen zu werden, noch immer scharf zu unterscheiden vermögen von dem wirklich geschehenen, tödtlichen Sprunge in den Abgrund der Häßlichkeit. Der letztere nämlich schließt, in Werken, die auf ihn gefolgt sind, alle theilweise rein gebliebene Schönheit völlig aus, und es ist eine von Mißverständniß dieser Schönheit zeigende Betrachtweise, welche einzelne Theile solcher Werke — sei es äußerlich von den andern abzusondernde Glieder, oder auch innerliche Seiten und Momente ihres Organimus, wie Charakterzeichnung, Styl, Gesinnungen und deren als Ausdruck u. s. w. als gelungen, andere als mißlungen oder als verfehlt auszeichnet. Da doch in Wahrheit stets alle Theile und Seiten auf gleiche Weise sowohl gelungen — nämlich in Ansehung der geistigen Kraft und Gewalt — als auch mißlungen — nämlich in Ansehung der geistigen Reinheit und substantiellen Gediegenheit — sein müssen. Denn was man in häßlichen Werken etwa vorzugweise Schön nennen könnte, und wirklich gemeinhin so nennen hört, jener sehnsüchtige Anklang einer verlorenen Paradieseswelt (vergl. § 26.): auch diesem drückt eben die Lüge der Zerstörung und des Untergangs der angeklungnen Welt den Stempel der Verworfenheit auf. Es fließen aber die hier berührten, irrigen Ansichten und Urtheile aus dem Mangel der Einsicht in die Substantialität der Idee der Schönheit, welche Idee keineswegs etwas den Kunstwerken äußerlich angeheftetes, sondern das ganze Sein derselben ist; — weshalb denn, wenn an die Stelle dieser Substanz eine andere, ihr zwar verwandte, aber zugleich entgegenge-

setzte, und also unächte eingeschoben wird, diese eingeschobene nothwendig alles Abhängige, also die Gesammtheit aller besondern Momente des Kunstwerks, mit sich inficiren und von der Schönheit ein für allemal abwendig machen wird.

In denjenigen Sphären, deren Betrachtung dem dritten Buche der Aesthetik angehört — welche Sphäre die Begriffe des Genius, der Naturschönheit, der Sitte, der Liebe u. s. w. anfüllen werden — kommt der Begriff der Häßlichkeit auf eine Weise zum Vorschein, die für jene Begriffe selbst charakteristisch ist. Weil nämlich dieselben vollständiger, als der Begriff der Kunst, die ideale Substanz der Schönheit in sich tragen, — nicht zwar als wäre diese Substanz selbst in reicherem Maaße in ihnen gegenwärtig; wohl aber, insofern sie für die speculative Betrachtung jene früheren Begriffbestimmungen voraussetzen, und also der Idee als solcher näher stehen; — so wird die Bestimmung der substantiellen Häßlichkeit zum unmittelbaren Gegensatze jener Begriffbestimmungen, und es ist daher die Erörterung derselben in diesem Bezuge schicklicher auf jene späteren Betrachtungen zu versparen. Auch auf die am Schlusse des § bemerkte dialektische Beziehung auf den Begriff des Bösen kann hier eben so wenig, wie oben (§ 24.) auf den Begriff des Guten, eingegangen werden; da die eine eben so wie die andere außerhalb des Bereiches der ästhetischen Betrachtung liegt. Wenn wir aber vorläufig das Böse als Grund der Wirklichkeit des Häßlichen bezeichneten: so geschah dieß deshalb, um, weil in dem übrigen Gange unserer Betrachtung der Fortschritt der dialektischen Entwicklung der Idee der Schönheit nach den Begriffen des Guten und der Gottheit hin als nach dem letzten und eigentlichen Grund ihrer Wirklichkeit, mehrfach angedeutet wird — auch über den ausdrücklichen Gegensatz, in welchem, wie in jeder andern, so auch in dieser Hinsicht das Häßliche zu dem Schönen steht, keinen Zweifel zu lassen. Nur dieß werde noch bemerkt: daß in der unmittelbaren, ungebildeten Phantasiethätigkeit die Vorstellung des Bösen als Bösen unmittelbar ein Häßliches ist (— Gespenst einerlei mit bösem Geist —); indem die Vermittlung, durch die das Böse, welches demnach als Erscheinung ein unmittelbar Häßliches ist, in einen Zusammenhang, der es zum

Schönen machen kann, aufgenommen wird, erst durch den weitern dialektischen Verlauf der Idee gefunden werden kann.

C) Das Komische.

§ 29.

Die Häßlichkeit, obgleich sie schon ihrem Begriffe nach das sich Aufhebende und Verschwindende ist, und nur durch eine auch außerhalb der ästhetischen Idee waltende Macht, dergleichen die Macht des Bösen ist, zu einer festeren Wirklichkeit erhoben werden kann, muß sich jedoch, um als Moment in die Idee einzutreten, als dieses Verschwindende und an sich Nichtige ausdrücklich darstellen. Dieß nun geschieht in der Komik; in welcher die endliche Subjectivität als die Macht auftritt, der die Phantasie, die in der Häßlichkeit mit ihr in Eins zusammenging, verfallen ist. Die Gespensterwelt, eben so wie die Paradieseswelt der Phantasie, erscheint deshalb in dem Begriffe der Komik als untergegangen; nämlich als durch den allgemeinen Fluß des endlichen zeitlichen Daseins in ihre Elemente aufgelöst, die als solche selbst endliche und nichtige sind. Das Unendliche oder Absolute aber, welches ihre Substanz ausmacht, ist entflohen in ein Jenseits; welches sich jedoch bei näherer Betrachtung als das schlechthin Nahe und Diesseitige zeigt für diefelbe endliche Subjectivität, die ja nur ihm die Macht verdanken konnte, jene unmittelbare, und eben wegen ihrer Unmittelbarkeit sich selbst entfremdete geistige Substanz, die Schönheit und die Häßlichkeit der reinen Phantasiethätigkeit — aufzulösen und zu verflüchtigen.

Keine andre ästhetische Begriffbestimmung wird gemeiniglich als eine so schwierige betrachtet, und bei keiner ist das Mißlingen in den gewöhnlichen Behandlungweisen so auffallend, wie

bei der des Lächerlichen und Komischen; — die Zahl der fruchtlosen Versuche, eine genügende Definition desselben zu finden, möchte schwer zu berechnen sein. Der Grund hievon liegt darin, daß, obgleich alle ästhetischen Begriffbestimmungen wesentlich in einem dialektischen Zusammenhange unter einander stehen, und nur innerhalb dieses Zusammenhangs ihrer vollen Bedeutung nach erkannt werden können, doch bei dem Komischen eben dieser Zusammenhang noch weit entschiedener, als bei allem andern, den Inhalt dessen ausmacht, was an ihm theoretisch erkannt werden kann; — weil nämlich dieser Begriff durchaus in der dialektischen Negativität derjenigen geistigen Substanz beruht, die den übrigen allenfalls als eine fertige und ein für allemal gegebene zum Grunde gelegt werden kann. Wurde die Schönheit als abstracter Allgemeinbegriff vorausgesetzt, so war die Aufgabe diese, das Verhalten der Komik als einer besondern Gattung oder Art zu ihr nachzuweisen; — denn daß dieser Begriff wesentlich eine ästhetische Bedeutung habe, und nur durch Zurückführung auf die ästhetischen Grundbegriffe theoretisch erklärt werden könne: darüber allerdings glaubte man von vorn herein gewiß sein zu dürfen. Nun aber ist das Komische eine Wesenheit, welche, obgleich man sie in ihren Wirkungen oder Ergebnissen etwa zusammentreffend mit der Schönheit nennen kann, zu ihrer Voraussetzung doch ausdrücklich vielmehr das Nichtsein, als das Sein der Schönheit hat. Wenn also irgendwo, so gilt es hier, jene Vorstellung von philosophischer Wissenschaftlichkeit abzulegen, als könne diese, gleich einer mechanischen Kunst, durch bloßes Zusammenstellen und Bearbeiten eines ein für allemal Gegebenen weitere Begriffsgestalten hervorbringen; — wenn je ein anderer, so will der Begriff des Lächerlichen als der Lebensact einer idealen Wesenheit aufgefaßt werden, die, wie alles Lebendige durch seinen Proceß, das Nichtsein seiner selbst oder das Todte in seine Lebendigkeit umsetzt. Gleichwie aber andererseits auch nicht aus dem schlechthin nur Todten ein Leben sich erzeugen kann, wenn nicht der Begriff dieses Lebens schon an sich, und in ausdrücklich thätiger Beziehung auf jenes Todte gesetzt ist: eben so ist gefodert, auch das Komische nicht — wie Viele wohl versucht haben, und dadurch in die entgegengesetzte Einseitigkeit jener mathmatischen Deduction aus Allgemeinbegriffen

verfallen sind — als einen durchaus nur innerhalb unschöner Sphären vorgehenden Proceß zu begreifen, sondern dasselbe aus der Wechselbeziehung des als vorhandenen vorausgesetzten Begriffs der Schönheit zu dem Nichtsein und dem ausdrücklichen Gegentheile dieses Begriffs abzuleiten.

Die Definition zwar des Lächerlichen: daß es ein Häßliches sei, welchem die bösartigen Eigenschaften oder der Stachel der Häßlichkeit fehlt, also in Wahrheit ein Häßliches, das nicht häßlich mehr ist, ist frühzeitig schon gefunden worden; — vielleicht war sie in den Schriften oder den mündlichen Aeußerungen, die der Verfasser der angeblich aristotelischen Poetik vor sich hatte, geistreicher noch ausgedrückt, als wie wir sie in diesem Buche antreffen. Allein dieser Fund, so sehr auch die allergemeinste Erfahrung, welche kein Lachen ohne Bezug auf eine, sei es eingebildete oder wirkliche Häßlichkeit kennt, ihn bestätigen konnte, blieb nichts destoweniger für den weitern Zusammenhang der ästhetischen Theorie unbenutzt; wovon der nähere Grund unstreitig darin lag, daß man von dem Begriffe der Häßlichkeit selbst keinen theoretischen Gebrauch zu machen wußte. So lange die speculative Bedeutung dieses Begriffs — den wir für den ausdrücklichen und nothwendigen Gegensatz zur Schönheit innerhalb der eignen Sphäre der letztern erkannten — unverstanden blieb, war es natürlich, daß man jede gemein psychologische oder bloß empirisch analysirende Erklärung des Lachens, so wie auch der mit demselben verbundenen Beziehung auf eine bestimmt modificirte Gegenständlichkeit, vorzog vor jener, die doch auf die ungezwungenste, sich von selbst darbietende Weise jene Begriffe an die einfachsten ästhetischen Allgemeinbegriffe anknüpft. — Zwar trat die dialektische Natur des Begriffs hier so auffallend und mächtig hervor, daß man sich gedrungen fand, dasjenige, dessen Daseyn und Wahrheit man sonst überall hartnäckig abzuläugnen nicht verfehlte, als vorhanden, und selbst als das bewegende und belebende Princip des Lächerlichen und als die Ursache von dem Wohlgefallen, welches dasselbe einflößt, anzuerkennen, nämlich den Widerspruch. Allein auch diesen Begriff nahm man theils nur abstract und ohne nähere Anwendung auf die besondern Wesenheiten, welche hier die sich

widersprechenden sind, theils so sehr als möglich gemildert; so daß, indem man das sich Widersprechende als ein ruhendes Dasein in der Bestimmung des Contrastes *) zusammenstellte und sich mit einander vertragen ließ, sogar die wahre Bedeutung des — durchaus nicht ohne Leben und Bewegung bestehenden Widerspruchs verloren ging. Den Widerspruch aber, der in dem Lächerlichen zugestandener Weise vorhanden ist, als den innern Widerspruch der Elemente, die in dem reinen Begriffe der Schönheit zu einer unmittelbaren und deshalb bestandlosen Einheit vereinigt waren, und bestimmter noch, als den ausdrücklich gesetzten und zum Bewußtsein seiner selbst erhobenen, eben dadurch aber auch geschlichteten und versöhnten Widerspruch, als den Widerspruch gegen den Widerspruch, nämlich gegen den, seiner selbst freilich unbewußten, aber Alles, was in dieser Bewußtlosigkeit verbleiben will, gewaltsam in sich hineinreißenden Widerspruch, welcher die Häßlichkeit ist, zu begreifen: — diese Erkenntniß ist entweder noch in Keinem, der sich mit diesen Begriffen beschäftigte, erwacht, oder wenigstens noch von Keinem wissenschaftlich durchgeführt worden.

Um die Komik, wie ihr Begriff es verlangt, als die aufgehobene Häßlichkeit, oder als die Wiederherstellung der Schönheit aus ihrer absoluten Negativität, welche die Häßlichkeit ist, zu fassen, muß vor allem der Begriff der Häßlichkeit, so wie wir ihn in dem Vorhergehenden darzustellen bemüht waren, zugleich in strenger Abstraction, und in derjenigen concreten Wirklichkeit, welche seine an dieser Stelle ihm eigenthümliche ist, nämlich der phantastischen, festgehalten werden. Abstract logisch diesen Begriff genommen, wäre zu sagen, daß er von selbst in den der Komik übergeht, oder daß seine Wahrheit die Komik ist, indem diejenigen Begriffsmomente, deren unmittelbares Zusammentreffen in einer Einheit, die nothwendig eine verschwindende ist, die Häßlichkeit ausmachten, auseinandergehalten — wie sie denn an sich schon

*) Contrast von Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten, nach der bekannten Mendelsohn'schen Definition. — Größe ohne Stärke, nach J. Möser. — Contrast von Freiheit und Nothwendigkeit, nach Neueren, besonders Naturphilosophen.

getrennte sind — sich zu dem Begriffe der Komik gestalten. Hiemit wäre denn dieß gesetzt, daß die Häßlichkeit gar nicht für sich existire, sondern nur als aufgehobenes oder verschwindendes Moment der Komik; — daß es mithin, wie man auch oft in einem sehr wahren, aber häufig mißverstandenen Sinne dieß ausgesprochen hat, in Wahrheit keine Häßlichkeit gebe, sondern alle Häßlichkeit durch die Macht der Komik von vorn herein aufgelöst und in ein Element der Schönheit verwandelt sei. — Allein, wiefern alle die hier behandelten Begriffe wesentlich nicht bloß abstract metaphysische Kategorien, sondern zugleich zeitlich daseiende, empirische Wesenheiten sind: so muß eben so sehr dem Häßlichen ein von dem Komischen, wie umgekehrt dem Komischen ein von dem Häßlichen abgesondertes, unabhängiges Dasein zukommen; aber beide Wesenheiten müssen dergestalt als einander im speculativen Sinn benachbarte sich kund geben, daß die Elemente der einen für sich allein ausreichen, den Inhalt der andern auszumachen, sobald nur jene dialektische Modification, welche den Unterschied zwischen beiden ausmacht, an ihnen gesetzt ist. Und hier nun läßt sich auf das bestimmteste nachweisen, wie aus der Zersetzung und Verflüchtigung derselben Elemente, die in der gespensterschaffenden Phantasie gegeben sind, diejenige Komik entsteht, die nicht an eine bestimmte Kunstform, noch überhaupt an irgend ein beschränkendes oder in feste Gestaltung bannendes Gesetz gebunden ist, sondern als schlechthin freie und im Einzelnen und Kleinsten eben so gut, wie im Ganzen, Großen und Allgemeinen wirkende Kraft, auf ganz entsprechende Weise mit jener unmittelbaren und fesselnden Phantasiethätigkeit, der schönen sowohl, als auch der häßlichen, über das gesammte Leben der geistigen Individuen sich verbreitet. Auch selbst eine zeitliche oder psychologisch-geschichtliche Verwandtschaft beider wird man anzuerkennen nicht verschmähen; indem die Empfänglichkeit für das Lächerliche, und, was hier noch immer fast das nämliche mit dieser Empfänglichkeit ist, die Fähigkeit, dasselbe hervorzurufen, unter allen geistigen Anlagen höherer Abkunft die erste ist, welche in dem noch nicht gereiften Alter des Individuums, unmittelbar nach dem Vermögen zur allgemeinen Phantasiethätigkeit, ja mit diesem zugleich, zu erwachen pflegt.

Der nächste Gesichtspunct, der sich nach diesen Prämissen für die Komik ergiebt, ist dieser: daß sie von einer Seite allerdings als die Steigerung und die Vollendung jener Negativität der Schönheit, welche in dem Begriffe der Erhabenheit begonnen, und in dem der Häßlichkeit vollzogen ward, zu betrachten ist. — Wie dieß vielfach schon in Bezug auf den Begriff der Erhabenheit geschehen ist: so könnte man mit noch mehrem Scheine des Rechts auch den Begriff des Lächerlichen und Komischen für generisch verschieden von jenem der Schönheit ausgeben, und die Verknüpfung beider zu einem Gesammtbegriffe für etwas willkührliches oder zufälliges halten; wenn nicht andererseits auch der ausdrückliche, die Vorstellung einer bloßen Verschiedenheit der Gattung unanwendbar machende ausdrückliche Gegensatz zu der Schönheit hier auffallender noch wäre, als dort. — Es kann nämlich jene Vernichtung der Häßlichkeit, die, wie bemerkt, durch das Lächerliche vollzogen werden soll, nicht erfolgen, ohne daß diejenige Schönheit, die in der Häßlichkeit verkehrt und verschoben ist, zugleich mit dieser vernichtet werde; und es ist erst eine weitere Reflexion, welche diese bedingte Vernichtung für eine unbedingte Wiederherstellung erkennt. Für den ersten Anblick muß es verborgen bleiben, ob mit jenem Lügenstrafen einer angemaßten Hoheit und Absolutheit, in welchem alle Komik besteht, das Schöne überhaupt, oder ob nur das zur Häßlichkeit verzerrte Schöne gemeint sei. Das Allgemeine nämlich, was in aller Komik vorgeht, ist dieß: daß das endliche Individuum sich seiner als des wahren Inhabers der Substanz, die in der Schönheit, wie nicht weniger auch noch in der Häßlichkeit als eine höhere, frei über dem Individuum schwebende und nur freiwillig sich ihm mittheilende erschien, bewußt wird, und folglich jene Substanz, insofern sie eine freie und absolute sein will, für eine leere und nichtige erkennt. Die Selbstentäußerung des absoluten Geistes an die endliche Subjectivität, deren allgemeiner Begriff in der Phantasie überhaupt, deren Bekräftigung durch Negation ihrer Negation, d. h. der als Erhabenheit gesetzten Rückkehr in die Allgemeinheit, in der häßlichen oder gespenstischen Phantasie gesetzt war — sie wird in der Komik, so zu sagen, acceptirt von dem endlichen Bewußtsein; indem dieses Bewußtsein sich

aus dem Verluste seiner selbst, den es in der schönen sowohl, als auch der häßlichen Phantasiethätigkeit erlitten hatte, wieder gewinnt, und gewahr wird, daß jene Macht, die als eine durch das Versprechen der Beseligung lockende, sodann aber als eine verderblich und fürchterlich sich erweisende ihm gegenüberstand, in der That seine eigene ist. Die Komik bleibt nicht dabei stehen, wie die häßliche Phantasie, das Paradies der Schönheit als ein einst gewesenes, aber verschwundenes zu beklagen, sondern sie weiß den Begriff aller in der Phantasie erscheinenden Absolutheit als einen an sich oder nothwendig verschwindenden oder nichtigen, indem sie die Endlichkeit des subjectiven Bewußtseins, d. h. die gemeine Wirklichkeit, für seine Substanz und Wahrheit erkennt. Diese Erkenntniß ist nicht, wie jene vermeintliche Erkenntniß der häßlichen Phantasie, eine Lüge: denn nur, daß das Ewige, das wirklich als Ewiges erkannt wird, untergegangen sei, heißt gelogen; nicht aber, daß die unmittelbare Gestalt dieses Ewigen in der Phantasie keinen Bestand noch für sich seiende Wahrheit habe, sondern in der endlichen Subjectivität, an die sie sich hingiebt, aufgehe.

So viel nun sei gesagt, um diese Stellung des Komischen zu erläutern und zu rechtfertigen, welche diesen Begriff innerhalb der allgemeinen Kategorie der ausdrücklichen Negativität der Schönheit, oder des Gegensatzes und Widerspruchs, in welchem diese mit sich selbst begriffen ist, zum Nachbar der Häßlichkeit macht, und die Zerstörung vollendet, die in dieser begonnen ward; eben dadurch jedoch dem Wiederaufbau freien Raum bereitet und, wie weiterhin sich zeigen wird, die Möglichkeit oder die Anlage zu diesem, als lebendige Wirklichkeit in sich gegenwärtig hält. Was in dem §. noch beigefügt ward: von der in der Komik erfolgenden Zersetzung des Schönheitbegriffs in seine Elemente, und von der durch dieselbe Komik bewirkten Befreiung und Wiedergeburt der geistigen Substanz: — dieß bedarf einer umständlichern Erörterung, und ward hier nur vorläufig angedeutet, um sogleich von vorn herein einer etwanigen Verwechslung des Komischen mit dem Häßlichen vorzubeugen, und auf die wahre Bedeutung von jenem hinzudeuten, welche darin besteht, die Wiederherstellung der Schönheit aus derjenigen Häßlichkeit zu sein, die für die

nothwendig sich ergebende Gestalt des unmittelbaren Daseins der Schönheit erkannt worden war.

§ 30.

In der Komik tritt sonach an die Stelle jenes einfachen, schlechthin genießenden oder leidenden Anschauens, welches die subjective Seite in der Phantasie als solchen ausmachte, worin das Dasein und die Thätigkeit des endlichen Subjects sich gänzlich absorbirte, (§. 11.) eine freie und allseitige Thätigkeit dieses Subjects, die als ein reines, d. h. von aller Anstrengung oder bestimmt objectiven Richtung freies Spiel seiner geistigen Kräfte bezeichnet werden kann. Indem die theoretische Totalität dieser Kräfte sich selbst in augenblicklich aufblitzender Anschau als den Inbegriff dessen, was als ihre absolute Substanz und bindende und zwingende Macht vorausgesetzt worden war, vorfindet: so setzt sich die Aufregnng, die dadurch in den geistigen Organismus kommt, in den die Basis desselben ausmachenden körperlichen fort, an welchem sie in der Gestalt einer aus den innersten Tiefen der organischen Lebendigkeit augenblicklich hervorbrechenden, und über das ganze äußerliche Dasein des organischen Körpers sich verbreitenden Erschütterung oder Erzitterung erscheint, welche das Lachen ist.

Der Anfang der Betrachtung wird bei dem Komischen am schicklichsten nicht, wie bei den bisherigen Begriffen, mit jenem Objectiven gemacht, welches als abstracte Eigenschaft auch in die ferneren concreten Gestalten des Schönheitbegriffs eingeht, sondern mit dem Subjectiven: weil dieses, welches früher (— die Phantasie nicht als psychologische Anlage, sondern als Thätigkeit des zu den Individuen herabsteigenden, absolut geistigen Begriffs betrachtet —) das Leidende und seine Bestimmung von dem Object Erwartende gewesen war — hier als Thätiges und selbst Bestimmendes, nämlich seine Begriffe und seine Wesenheit in die Objectivität Uebertragendes auftritt. Bei der Phan-

tasie bedurfte es der Voraussetzung eines Absoluten oder Idealen, um die Wirkungen, die dadurch in dem Geiste des Individuums hervorgebracht werden, zu erklären, und die psychologische Betrachtweise erwies sich dort als unzureichend; — das Komische hingegen wird so lange unerklärt bleiben, als man fortfährt, einseitig das Objective darin vor Augen zu haben: wozu freilich die Versuchung darum nahe liegt, weil eben hier dieses Objective, welches in der Phantasie in eine unmittelbare Einheit mit dem Subjectiven verschmolzen war, als abgesondert und für sich bestehend hervorzutreten beginnt. Das wahre Verhältniß ist also hier das gerade entgegengesetzte des scheinbaren. Während nämlich die gemeine Betrachtweise darum, weil sie nichts Höheres, d. h. Absolutes über der Trennung von Subject und Object kennt, in der Phantasie die endliche Subjectivität für schaffend, in der Komik aber, wo sie ein wirkendes Object sieht, sie für leidend hält: so muß die speculative Betrachtung jene vermeintliche Thätigkeit zwar für ein Leiden von der Substanz des absoluten Geistes, das Leiden von dem komischen Object aber für eine Thätigkeit des Herauswerfens dieser Objectivität aus dem subjectiven Geiste erklären. — Um diesen Satz auch der minder scharf dialektischen Betrachtweise näher zu bringen, kann man ihn so ausdrücken: daß zur Auffassung des Komischen — Thätigkeit des Verstandes nothwendig ist, welche in dem bloß phantastischen Treiben, dem schönen sowohl, als auch dem gespenstischen, gänzlich aufgehoben scheint. Verstand nämlich bezeichnet in diesem Ausspruche die Gesammtheit der sinnlichen und überhaupt der endlichen Geisteskräfte, nicht bloß der theoretischen, sondern zugleich auch der praktischen; da der Stoff des Komischen ein so allgemeiner ist, der nur durch die Aufregung und die Thätigkeit aller dieser Kräfte verstanden werden kann. Dieses Verstehen also wird eben eine solche Thätigkeit des Geistes bezeichnen, in welcher die Totalität aller jener Kräfte gegenwärtig ist, gegenwärtig nicht bloß, wie auch in der Phantasie, als aufgehobene und in einfache Negativität zusammengegangene, sondern, was eben mit dem Ausdrucke Verstand gemeint ist, mit ausdrücklicher Sonderung und Scheidung aller ihrer Momente, Bestandtheile und Kräfte, als unmittelbare Wirklichkeit

und freies, durch kein Eingreifen einer äußeren Macht gestörtes Spiel dieser Kräfte und Momente.

Wenn also auch dem Begriffe der Komik eine äußere Wirklichkeit dergestalt entspricht, daß diese in jedem einzelnen Falle als das die Geistesthätigkeit, in welcher dieser Begriff seinen eigentlichen Sitz hat, Aufregende und ihr ihren Inhalt Gebende erscheint: so ist doch dem Begriffe nach nicht diese objective Wirklichkeit das Erste oder der Grund des komischen Bewußtseins und der aus diesem Bewußtsein hervorgehenden Empfindung; sondern dieser Grund muß gesucht werden in einer unmittelbaren Beziehung desjenigen Geistigen, welches die allgemeine Substanz aller Schönheit ist, zu jener endlichen Subjectivität, die hier wieder zu ihrem Rechte der unmittelbaren Thätigkeit und Lebendigkeit gelangt. Jene äußerliche Wirklichkeit kann zunächst keine andere sein, als dieselbe gemeine und endliche Erscheinung, deren bewußtes Wahrnehmen durch die Phantasie absorbirt und in eine unmittelbare Einheit mit dem absolut geistigen Bewußtsein und Anschauen versenkt worden war. Die Möglichkeit eines Einwirkens jener gemeinhin sogenannten Wirklichkeit auf den Geist, wie wir ein solches in der Komik bemerken, kann daher nur als Folge gedacht werden eines Freigewordenseins jener, diese Wirklichkeit auffassenden endlichen Geisteskräfte, die in der unmittelbaren Phantasiethätigkeit zugleich mit der Wirklichkeit selbst, insofern diese dem Geiste angehört, der sie erkennt, gefesselt waren. Diese Befreiung aber kann ihrerseits wiederum nicht wohl anders gedacht werden, denn als das Werk eben jener Substanz, die sie zuvor gefangen hielt; denn diese Substanz ist die absolute und ewige, über die ein eigentlicher Sieg des Endlichen undenkbar bleibt. Die Gestalt zwar, in welcher diese befreiende Thätigkeit der Substanz zunächst auftritt, ist, wie in dem Vorhergehenden bemerkt, der Schein eines Verschwindens und Aufgehens der Substanz und einer daraus folgenden Entfesselung dessen, was in ihr gebunden war. Allein indem die entfesselten Kräfte sogleich sich lebendig zu regen beginnen, so kündiget es im Voraus sich an, daß ein positives Princip ihrer Thätigkeit gegeben sein wird; welches Princip eben kein anderes ist, als die negative, aber mit der positiven gleich

wesenvolle und kräftige Gestalt, welche die absolut geistige Substanz in dem Umschlagen ihrer Unmittelbarkeit angenommen hat. — Und hiemit nun ist in Wahrheit derjenige Begriff gefunden, der allein auf genügende Weise jenes Räthsel zu lösen vermag: wie die in der häßlichen Phantasie untergehende Schönheit sich erhalten könne, ohne doch daß dasjenige, was ihren Untergang ausmacht, ihr Eingehen in endliche Gestalt und ihr Sich-selbst-Bejahen oder Festhalten innerhalb dieser Gestalt, wegfallen dürfte. Obgleich nämlich das Häßliche oder das Gespenst zunächst für die zur objectiven Einzelheit gewordene und in dieser sich behauptende Schönheit galt; so war es diese objective doch nur in Bezug auf das subjective Individuum, insofern dessen Geist in die Anschau nicht der absolut geistigen, unendlich vielfachen und wechselnden Substanz überhaupt, sondern in die der besondern Gestalt versenkt und darin absorbirt ward — (vergl. den Schluß der Anm. zu §. 27.). Dieses Erscheinen nun oder Sein für das endliche Subject, ist seiner Wahrheit nach, wie es in der Komik auftritt, ein Setzen der endlichen Subjectivität als dessen, für welches und in welchem die Substanz der Schönheit zu sein bestimmt ist; also eine Belebung dieser Subjectivität zu der ihr eigenthümlich angehörenden Weise des Seins, d. h. zu der Thätigkeit ihrer Anlagen und Kräfte, mit der ausdrücklichen Bestimmung, daß diese Kräfte in Bezug auf die absolute Substanz der Phantasie thätig sind. Obgleich also die Substanz selbst nach der unmittelbaren Objectivität, in welcher sie für den endlichen Geist war, verschwindet; so lebt sie doch fort in dieser ihrer Wirkung, und ist dialektisch übergegangen in das Leben und die Thätigkeit des endlichen Subjects, welche Thätigkeit und welches Leben sie selbst, vermöge ihrer absoluten Macht als die Wahrheit ihrer selbst gesetzt hatte.

Nicht mit Unrecht können wir daher auch die in der Komik thätige Subjectivität die komische Phantasie nennen, und diese als eine mit der allseitigen Thätigkeit aller endlichen Geisteskräfte verbundene Phantasiethätigkeit bezeichnen; wobei nur dieß nicht außer Acht gelassen werden darf, daß in demselben Maaße, in welchem die endlichen Geisteskräfte entfesselt und losgebunden werden, die von der Thätigkeit dieser Kräfte unterschiedene Ge-

staltenbildung der Phantasie zu einer gestaltlosen Allgemeinheit schwindet, und statt, wie bisher, eine unmittelbar für sich bestehende zu sein, nunmehr zum leitenden, sich selbst hinter seine Wirkung verbergenden Princip einer fremden Thätigkeit, nämlich eben jener an sich endlichen wird. Mit mehrem Rechte, als jede andere Phantasiethätigkeit, wird die Thätigkeit der komischen Phantasie ein Spiel genannt, da sie nicht unmittelbar mehr Gestaltenbildung ist, sondern, gleichwie alles andere Spiel, eine solche Thätigkeit, die entweder zwecklos ist, oder einen sich selbst als nichtig ankündigenden Zweck verfolgt. Auch findet hier jener Begriff seine eigentliche Stelle, den man als allgemeine Definition der Schönheit aufzustellen beliebt hat, der Begriff eines freien und heitern Spiels aller Geisteskräfte, dessen Zwecklosigkeit, d. h. also hier, dessen Beseelung durch ein gestaltloses Absolute, das nicht in der Form eines Zwecks auftritt, seine Eigenschaft des Ergötzens und Beseligens ausmacht. — Von nicht zu übersehender Bedeutung für den Begriff dieses Spiels ist die Bestimmung, daß dasselbe an die Negativität des Augenblicks, der nicht Theil, sondern Grenze der Zeit ist, gebunden erscheint. In dem blitzartigen, die Zeit zum Nichts herabsetzenden Auflodern der komischen Phantasie zeigt sich nämlich einerseits die Totalität der subjectiven Geisteskräfte, deren Thätigkeit als endlicher für sich wesentlich eine zeitliche ist, als aufgenommen in ein höheres Band, als das psychologische — innerhalb welches letzteren sie nur unter der Form der zeitlichen Continuität und Aufeinanderfolge wirken konnten — andererseits aber stellt sich eben hiedurch die absolut geistige Substanz, die als unmittelbare Phantasie gleichfalls in der Form der zeitlichen Continuität thätig gewesen war, als umschlagend dar in eine solche Form, durch welche jene zeitliche Folge der Phantasiegestalten schlechthin unterbrochen wird. So daß also auch dieß, was man gemeinhin als wesentliches Erforderniß des Lächerlichen die Ueberraschung nennt, das Plötzliche, Unerwartete und Augenblickliche seines Hervortretens, eine höhere Bedeutung zu haben sich zeigt, als nur jene gemein psychologische, die man ihr gewöhnlich beimißt, eine kräftige Aufregung und Erschütterung der abgespannten Seelenkräfte zu sein.

In eben diesen Zusammenhang gehört nun auch die Erklärung der mit der subjectiven Thätigkeit der Komik verbundenen physiologischen Thatsache des Lachens, insofern der Grund desselben ein absolut geistiger, und nicht bloß ein körperlicher, oder auch ein psychologischer in diesem Sinne ist, daß kein unmittelbarer Bezug auf die höhere Welt des Geistes dabei in Frage käme. Alles nämlich kommt bei der Erklärung dieses räthselhaften Hereintretens einer grob körperlichen Affection in die freie Thätigkeit des Geistes darauf an, die Einsicht in die Nothwendigkeit zu gewinnen, erstens daß gerade diejenige Gestaltung der ästhetischen Idee, welche die Komik ausmacht, den körperlichen Organismus des Individuums, das thätig in sie eintritt, überhaupt auf eigenthümliche Art afficiren, und zweitens, daß diese Affection eben diejenige sein müsse, welche in dem Lachen vorhanden ist. Jene allgemeinere Nothwendigkeit nachzuweisen nun bedarf es nichts weiteren, als der vollständigen Durchführung des Satzes, daß in der Komik vorzugweise vor anderer Phantasiethätigkeit, die endliche, subjective Individualität als lebendig, thätig, und in freiem Spiel aller ihrer Momente oder Kräfte sich ergehend gesetzt ist. Da nämlich zu dieser Individualität wesentlich auch die körperliche organische Basis gehört, ohne welche das endliche Subject nicht dieses endliche, sondern ein absolut geistiges wäre — (dessen Existenz hier doch keineswegs vorausgesetzt werden kann, weil zum Begriffe dieser höheren Individualität eine Wiedergeburt durch eben die substantiellen Elemente des absoluten Geistes erfoderlich ist, welche in dem Begriffe der Phantasie und den zunächst daran sich reihenden nur noch als allgemeine gesetzt sind, und noch nicht diese Gestalt der freien Selbstheit angenommen haben —): so wird, daß wirklich die Substanz des endlichen in dieser von dem dialektischen Processe der Phantasie ausgehenden Anregung gemeint und getroffen sei, sich nur dadurch bewähren können, daß auch diese Basis zugleich mit ihr zu einem, ihrem Begriffe und ihrem Verhältnisse zum Geiste als solchen angemessen Lebensacte aufgeregt wird. — Die reine Erkenntniß oder Wissenschaft, als etwas der subjectiven Individualität äußerlich bleibendes, drückte sich an dieser Individualität unmittelbar durch keine körperliche Wirkung von

eigenthümlicher Art aus; eben so wenig auch die unmittelbare Phantasiethätigkeit, — außer daß diese, als häßliche oder gespenstische allerdings einen Grad erreichen kann, wo sie auf ganz entsprechende Art wie in der Komik, aber ohne noch in diese überzugehen, in der Negativität eines Zeitmomentes zugleich in die subjective Individualität und in die äußere Gegenständlichkeit eintritt; wo dann die körperliche, dem Lachen an Plötzlichkeit und an Kraft des Durchschütterns und Erzitternmachens analoge, aber nicht diesem ästhetischen Hergange ausschließend eigenthümliche, sondern ihm mit vielen anderen, endlich psychologischen gemeine Wirkung des Schreckens entsteht. — Wo nun aber jenes substantiell Geistige auf irgend eine Weise mit der endlichen Subjectivität in Eins gebildet erscheint: da finden wir jederzeit auch in der Beschaffenheit des Körpers diese Ineinsbildung ausgedrückt; und zwar da, wo dieselbe eine vollendete und bestehende ist, als bleibenden und tief eingeprägten, auf keine Weise auszulöschenden physiognomischen Ausdruck; wie sich dieß uns weiter unten im dritten Buche ergeben wird. In der Komik aber, wo diese Ineinsbildung eine nur erst beginnende, nämlich zunächst bloß eine zeitliche und augenblickliche ist, wird auch eine zwar augenblickliche und schnell vorübergehende, aber — weil es hier eben den Moment des Ineinsbildens selbst gilt, und nicht, wie in jenen höheren Sphären, diese Handlung als geschehen, oder die Individualität als bereits aufgegangen in die Gestalt der absoluten Geistigkeit vorausgesetzt wird — zugleich eine solche Affection des Körpers gesetzt sein, welche in die innersten Tiefen seines Organismus eindringt und diese auf eine, der augenblicklichen Aufregung aller geistigen Kräfte entsprechende Weise, zur Thätigkeit bringt. Dieß nun ist jene Aufschütterung und organische Erzitterung und Durchbebung des Lachens, — bei welcher insonderheit auch dieß bemerkenswerth ist, daß sie aus jenen Regionen des Organismus aufzusteigen scheint, in welchen die zu der Freiheit des Geistes im Gegensatze stehenden und deshalb durch die häßliche Phantasie, die jene suspendirt, entbundenen Kräfte ihren Sitz oder körperlichen Ausdruck haben, und die man daher wohl selbst den körperlichen Sitz der Häßlichkeit nennen könnte, wenn dieser Ausdruck nicht

allzu leichtem Mißverständnisse ausgesetzt wäre. Das Lachen ist physiologisch betrachtet zunächst ein Aufstören jener Theile aus ihrer Ruhe oder regelmäßigen Thätigkeit, und somit eine Reinigung des Organismus von den durch diese Theile fortwährend erzeugten trüben Elementen; sodann aber ein allgemeines Erzittern und Wechselthätigkeit aller organischen Systeme, in welcher das Individuum sich seiner sinnlichen Lebendigkeit empfindend und genießend bewußt wird. Daß indessen der sinnliche Genuß, den das Lachen gewährt, nur ein beiläufiger und untergeordneter ist, und für sich allein genommen auch wohl in Unlust und Schmerz übergehen kann, erhellt von selbst; — allein er ist nur der geringste Theil jenes Genusses, den das freie Spiel der Kräfte gewährt, welcher selbst wieder durch das höhere, wenn gleich gestaltlose Element, welches sein Princip ausmacht, seine Bedeutung erhält. Wenn man übrigens die physiologische Empfindung des Lachens — (auf gleiche Weise, wie nach Platon im Philebus die des Kitzels —) als eine Mischung von Schmerz und Lust, worin jener immer durch diese niedergehalten und überwogen werde, hat erklären wollen: so findet sich auch hierin die Analogie mit jener geistigen Vibration zwischen Häßlichkeit und Schönheit, in welcher auf entsprechende Weise, wie dort in jener sinnlichen, die letztere durch die erstere erregt und aus ihr wiederhergestellt wird.

Um übrigens dieser gesammten Theorie von der subjectiven Seite des Komischen noch eine historische Bemerkung beizufügen, wodurch diese Theorie als gefodert oder aufdämmernd auch in übrigens abweichenden Ansichten nachgewiesen wird: so erinnern wir zuvörderst an jene althergebrachte, aber in den gangbaren Theorien ungeschickt gewendete Erklärung des Wohlgefallens am Komischen: „daß dasselbe in der Freude über die eigene Vortrefflichkeit und Ueberlegenheit über äußerlich wahrgenommene Kleinheit, Nichtigkeit oder Schlechtigkeit bestehe.“ Hiedurch nämlich ist das Verhältniß des Subjectiven als des selbstbewußten Trägers der Idee in dem Komischen zu dem Objectiven darin, in der That nicht unrichtig bezeichnet; so wenig auch die nähere Angabe der Art und Weise, wie das Subject sich dabei benehmen soll, den idealen Foderungen, die an eine solche Erklärung gestellt

werden müssen, zu entsprechen geeignet ist. — Dahingegen finden wir den Sinn, in welchem wir hier von einem Eingehen der ästhetischen Idee in das subjective Selbstbewußtsein sprachen, an einem concreten, geschichtlichen Beispiele vollständig ausgedrückt in der Ansicht, welche über das Verhältniß der griechischen Komödie, namentlich der des Aristophanes, zu dem übrigen Gange der höhern Cultur und des idealen Geisteslebens unter jenem Volke, zuerst die neuere Philosophie aufgestellt hat.*) Es ist nämlich von dieser ein weltgeschichtliches Erwachen des Selbstbewußtseins der Individualität und Persönlichkeit, welches früher in der substantiellen Allgemeinheit der Religion, des Cultus, des Staates u. s. w. gefangen lag — in der komisch-dramatischen Poesie jener Periode nachgewiesen worden, entsprechend dem gleichzeitig aufgegangenen speculativen Selbstbewußtsein in der Schule des Sokrates, und vorbereitend das weltgeschichtlich-religiose Selbstbewußtsein des Christenthums. Allerdings ist dieser geschichtliche Gang in dem hier angegebenen Falle gewissermaßen der umgekehrte von jenem abstracten, welchen wir als den Uebergang der phantastischen Substanz in die subjectiv gewordene und verendlichte Phantasie der Komik kennen lernten; indem nämlich jene religiös-geschichtliche Substanz, aus welcher sich, wie alle Kunstbildung der Griechen, so zuletzt als die äußerste Spitze dieser Bildung die Komödie hervorentwickelte, nicht jene einfachere der Phantasie, sondern die unendlich concrete der göttlichen Offenbarung in Mythus und Cultus ist, in welcher jene Subjectivität an und für sich schon enthalten war und nur, so zu sagen, analytisch aus ihr hervorentwickelt und frei entlassen werden konnte. — Allein worauf es uns hier ankam, war nicht, den dialektischen Gang, auf welchem zu dem abgezogenen Begriffe des Komischen gelangt wird, als einen in dem concreten Gebiete der Kunstentwicklung, welches noch ganz andere dialektische Bestimmungen in sich schließt, geschichtlich sich wiederholenden aufzuzeigen, — sondern nur, das Gewahrwerden jener vorwiegenden Bedeutung des Subjectiven in der Komik, auch

*) Vergl. vor allen Hegels Phänomenologie des Geistes, S. 693 ff.

wo in der Betrachtung des Concreten der Anfang dazu gemacht ward, als Zeuge für die Richtigkeit und Bedeutsamkeit jener von uns gegebenen Bestimmungen herbeizurufen.

§ 31.

Die Objectivität, auf welche die subjective Phantasie- und Verstandesthätigkeit der Komik sich bezieht, ist eine solche, in welcher sich der Geist, dessen unmittelbare Gegenwart sie zur häßlichen machen würde, als einen entflohenen oder verschwundenen ankündigt. Dieß geschieht, indem als Wirkung jenes Geistes eine Störung der sinnlichen Erscheinung zurückbleibt, welche diese zu einem Widerspruche des Verstandes mit sich selber macht; der Geist selbst aber von dem anschauenden Geiste als ein ihm gleicher erkannt wird, dem jene Erscheinung das schlechthin Ungemäße ist, daher er nur störend auf sie wirken konnte. Auf solche Weise wird die komische Phantasie, indem sie vermöge der in ihr gesetzten Verstandes- und Sinnenthätigkeit, in der Aeußerlichkeit das Widerspiel ihres eigenen harmonischen Selbst erblickt, auf dieses Selbst zurückgetrieben, und veranlaßt, des Geistes, dessen Nichtigkeit in jener Aeußerlichkeit sie erkannte, als eines geretteten und ewig bestehenden in ihrer Subjectivität sich bewußt zu werden.

Der methodische Gang der Untersuchung fodert schlechterdings, bevor das Komische als ein künstlerisches, insbesondere poetisches Element in Betrachtung gezogen werde, zuvörderst seine abgezogene Wirklichkeit als einfache Thatsache des noch nicht zur gediegenen äußern Gestaltung gekommen, wiewohl des Bezugs auf das Höchste und Absolute nie entbehrenden Geistlebens zu charakterisiren. Hiezu aber genügt nicht jene allgemeinere Bezeichnung desselben als einer Aufregung der subjectiven Geisteskräfte zur augenblicklichen, in einem gestaltlosen Höheren ihr Einheitprincip findenden Thätigkeit; — sondern weil diese Thätigkeit ausdrücklich als eine in der Form der geistigen Endlichkeit

geschehende, und also ihr Object von dem Subjecte trennende gesetzt ist, so bedarf es einer weitern Auseinandersetzung der Beschaffenheit jenes Objectiven, auf welches die Subjectivität des Komischen ihrem Begriffe nach die Richtung ist. — Dieses Objective nämlich darf keineswegs verwechselt werden mit dem Kunstproducte, in welchem etwa die komische Phantasie als solche bereits niedergelegt ist; eine Verwechslung, die darum nahe liegen könnte, weil in den bisher betrachteten Thätigkeiten oder Begriffbestimmungen der Phantasie das Objective mit dem Subjectiven als unmittelbar Eins, und mithin, wenn von diesem getrennt, als unter der Form der künstlerischen oder natürlichen Objectivität aus ihm herausgetreten anzunehmen war. Dahingegen in der Komik — diese als bloß phantastische, und noch nicht als poetische oder überhaupt künstlerische Thätigkeit betrachtet — bereits eine endliche und äußerliche Objectivität sich unterscheiden läßt; eben so sehr wie, nach den Vorhergehenden, eine endliche und ausdrücklich als der Phantasie innerlich gesetzte, subjective Verstandes- und Sinnenthätigkeit. Als empirisch-psychologische Thatsache ausgesprochen lautet diese Unterscheidung der komischen von anderer Phantasiethätigkeit so: daß jene jederzeit durch bestimmte äußere Gegenstände oder Ereignisse aufgeregt wird, während die übrigen Arten der reinen Phantasiethätigkeit in jedem einzelnen Falle durch sich selbst und ohne äußern Anlaß sich bethätigen. Wenigstens ist bei den letzteren — wenn man auch dort eine solche Veranlassung annehmen will, wie z. B. für die gespensterschaffende Phantasie Nacht, Einsamkeit und die Umgebung solcher Gegenstände, welche man schauerliche nennt, an die jene Phantasie ihre Gebilde anknüpfen kann — diese Veranlassung theils eine negative, in Hinwegräumung dessen bestehende, was jene freie Phantasiethätigkeit in dem besondern Subject hindern oder stören kann, theils eine gleichgültige oder zufällige und die auch wegfallen könnte; — während es für die komische Phantasie ein wesentliches Gesetz ist, jederzeit nur durch das Erblicken einer, auf durch den Begriff bestimmte Weise modificirten Gegenständlichkeit, zur Thätigkeit angeregt zu werden.

Von dieser Gegenständlichkeit nun ist zu sagen, daß sie die Seite ist, durch welche der Uebergang der absolut geistigen Sub-

stanz in die subjective Totalität der Bestimmungen des endlichen Geistes — als eine Negativität jener Substanz zu dem Bewußtsein dieses, solchergestalt durch sie bereicherten und erhobenen Geistes gebracht wird. Der Anfang zur Besitznahme oder Aneignung des absolut Geistigen durch dieses Bewußtsein ist die innerhalb desselben Bewußtseins erfolgende Verneinung objectiven oder äußerlichen Existenz eben dieses Absoluten. Damit ihn das Individuum als einen in dem freien Spiel seines endlichen Daseins und der zeitlich wirkenden Kräfte, in denen dieses besteht, gegenwärtigen fühle, muß dasselbe den absoluten Geist einerseits als eine dem Begriffe nach unabhängig von ihm bestehende, ansichseiende Möglichkeit voraussetzen, andererseits diese Möglichkeit als eine unwirkliche in der Sphäre, die ihm die eigentlich äußere und fremde ist, gewahr werden. Denn nur so geschieht der Absolutheit jenes Begriffes ihr Recht, die eine schlechthin unwahre wäre, wenn sie von vorn herein nur in dem endlichen Subjecte, und nicht als unbedingte Anlage und Foderung zugleich außerhalb desselben gesetzt würde. Weil aber das Objective, in welchem die Gegenwart jenes Geistigen verneint wird, ausdrücklich in der Gestalt der Besonderheit und Einzelheit und in der Entgegensetzung gegen diejenige Allgemeinheit, die als solche nicht eine dem Object eigenthümliche, sondern nur eine ihm mit dem Subjecte gemeinschaftliche sein könnte, gesetzt ist: so gilt die geistige Bedeutung, die nunmehr an ihm verläugnet wird, nicht als Schönheit, sondern als Häßlichkeit. Denn die objective Erscheinung ist, wie in dem § bemerkt, eine in sich gebrochene und zerstörte; — wäre sie dieß nicht, so könnte überhaupt von keinem Hindeuten derselben auf ein Absolutes die Rede sein; da sie dann nur in ihrer endlichen oder gemeinen Integrität dem Bewußtsein entgegentreten würde. Zugleich aber bringt eben der Umstand, daß der Geist als dasjenige erscheinen soll, welches sie zerstört und zerrissen hat, nothwendig dieses mit sich, daß der Geist, der ihr nichtsdestoweniger eingebildet gedacht würde, als ein, wie in der Erhabenheit und der Häßlichkeit, gegen sich selbst gekehrter betrachtet werden müßte. Da nun zu der Erhabenheit, wie bemerkt, jene Universalität fehlt, welche das ausdrückliche Setzen des Objects als Objects verbieten würde:

so ist klar, daß der aus der Erscheinung entschwundene Geist, wenn er in diese zurückversetzt werden sollte, in ihr als ein häßlicher vorgestellt werden müßte; während er so, eben durch seine Flucht aus jener Besonderheit, von der Häßlichkeit sich gereinigt hat. — Es ist demnach zu jenem Ausspruch, daß das Werk der subjectiven Schönheit mit der Verneinung der objectiven Schönheit beginne, die nähere Bestimmung hinzuzusetzen, daß diese Verneinung an sich schon eine Verneinung der Verneinung ist, indem jenes Objective in diesem ausdrücklichen Gegensatze durchaus nur als Häßlichkeit und keineswegs als Schönheit sich erweisen würde. Es ist die Unhaltbarkeit des unmittelbaren Daseins der Schönheit in dem reinen Elemente der unbegrenzten Phantasiethätigkeit, welche den Eingang derselben in die komische Subjectivität bedingt; und diese Unhaltbarkeit stellt sich der äußeren Anschauung und Vorstellung in dem Bewußtsein dar, daß das komische Object — bei der Störung seiner endlichen Momente, die an ihm wahrgenommen wird — wenn es nicht ein lächerliches wäre, unfehlbar ein häßliches sein würde.

Wie schon oben bemerkt (§ 29.), so stimmt dieser Begriff einer aufgehobenen, d. h. an dem komischen Object als möglich oder der Anlage nach, aber nicht als wirklich vorhanden gesetzten Häßlichkeit durchaus mit demjenigen überein, was die allerallgemeinste Reflexion in diesem, so allerorten durch das ganze Leben sich hindurchziehenden Gebiete, aus der Erfahrung zu abstrahiren pflegte. Wenn es erlaubt ist, alle Erscheinungen in schöne und in häßliche, und in solche, die nicht sowohl zwischen beiden in der Mitte, als vielmehr *unter* beiden stehen, d. h. gleichgültige, zu theilen: so wird Niemand leicht die lächerliche Erscheinung (in sofern sie nicht etwa Kunstproduct ist, und somit die Komik nur für ein künstlerisches Element zu gelten hat) für eine schöne erklären; — ob sie aber den häßlichen oder den gleichgültigen beizuzählen sei: darüber werden die Meisten zweifeln, und, wenn nicht entschiedene Häßlichkeit, doch eine Hinneigung zur Häßlichkeit an ihr bemerken, welche Hinneigung eben nichts anderes ist, als eine, nicht durch einen empirischen oder historischen, sondern durch einen absolut geistigen Proceß unterdrückte oder zur Un-

wirklichkeit herabgesetzte Häßlichkeit. Es ist eine Täuschung des gemeinen Verstandes, der in der komischen Phantasie zwar in Thätigkeit gesetzt worden, aber darum doch nicht zu einem Vermögen das an sich Wahre zu erkennen erhoben worden ist, wenn man meint, daß diese Häßlichkeit des Komischen unmittelbar in jenem Verluste der höheren Geistigkeit, der an dem komischen Objecte bemerkt wird, bestehe. Vielmehr ist dieser Verlust, der in Wahrheit zugleich der Uebergang dieses absolut Geistigen in die Subjectivität des Anschauenden war, eben darum auch die Wiederherstellung der Schönheit; — die Häßlichkeit war das, was vor dem Verluste (— wenn dieser Verlust, was freilich nicht so ist, als ein zeitlich geschehender gedacht werden dürfte —) in dem Object vorhanden war, und es ist eben die eigenthümliche Natur dieses Häßlichen, welche noch bei seinem Untergange sich zum Schönen lügt und dem gemeinen Verstande vorspiegelt, es sei ein Schönes, das untergehe. Daher kommt es (— da insonderheit, wie gleich weiter gezeigt werden soll, die Begriffe von Schön und Häßlich hier oftmals oder meistens unter der Gestalt der Begriffe von Gut und Bös erscheinen), daß die gemeine, prosaische Ansicht die Freude an dem Komischen und das Lachen für etwas Frivoles und Profanes hält, und vornehmlich auch Kunstwerke, in denen der Geist der Komik gegenwärtig ist, als feindlich gegen den erhabenen Geist der Schönheit und der Poesie oder auch wohl gegen Tugend und Religion gerichtet mißzuverstehen pflegt; — während jeder wahrhaft kräftige und zu der höhern Wirklichkeit des Schönen hindurchzudringen bestimmte Sinn gerade in der Komik vielmehr den Durchgangspunct findet, welcher die Schönheit der Phantasie von der ihrer Unmittelbarkeit eingeborenen Anlage zur Häßlichkeit zu reinigen und von ihrem gefährlichsten Feinde, nämlich von der in ihrem eigenen Begriffe liegende Nothwendigkeit ihres Untergangs sie zu befreien die Bestimmung hat.

Der Uebergang also des absolut Geistigen aus der Objectivität in die Subjectivität, der, wie gezeigt, in der Komik gesetzt ward, ist zugleich ein Uebergang aus Häßlichkeit in Schönheit. Der verschwundene Geist des Objects wird als ein häßlicher empfunden; aber dieses Empfinden selbst, das Empfinden zugleich der Häßlichkeit, und ihres Verschwindens, wird als Schönheit empfunden.

Wiefern diese, innerlich vielfache und gespaltene, aber zugleich in eine untrennbare Einheit zusammengehende Empfindung nicht nur Empfindung eines absolut Geistigen, sondern — was unmittelbar eins mit diesem — selbst absolut geistiger Natur ist: so kann sie bezeichnet werden als diejenige Phantasie, die durch Vernichtung der besondern, zur Häßlichkeit ausgearteten Gestaltung sich zum einfachen und gestaltlosen, aber in sich gediegenen und kräftigen Elemente der Schönheit wiederhergestellt hat. Insofern aber eben dieses Element seinen Bestand und Wahrheit hat nur als Princip einer endlichen, in dem subjectiven Individuum gesetzten, und auf eine gleichfalls endliche Objectivität bezogenen Geistesthätigkeit: so müssen jene absolut geistigen Momente der unmittelbaren Schönheit und Häßlichkeit, die in der Komik vorhanden sind, in dieser Thätigkeit unter der Gestalt von endlichen Momenten, die den Inhalt derselben ausmachen, gesetzt sein. Denn, wie bemerkt, so ist eben diese Thätigkeit das Mittel, durch welches jene Metamorphose des absolut Geistigen vor sich geht, und die Negativität dieses letzteren, die ja doch nicht Nichtsein überhaupt, sondern die ausdrückliche Negativität jener Unmittelbarkeit sein soll, besteht darin, daß der Geist als Inhalt in die endliche Form herabsteigt. Darum erscheint es als ein Urtheil des Verstandes, daß ein absolut Geistiges, jedoch ein verschwundendes, oder in dieser objectiven Gestalt unwahres, jene Störung der endlichen Erscheinung hervorgebracht habe, die wir als das objective Moment der komischen Thätigkeit und Anschauung bezeichneten. — Hiemit nun haben wir die Begriffbestimmung, aus welcher sich alle empirische Beschaffenheiten des objectiv Lächerlichen oder Komischen müssen ableiten lassen. Dieses nämlich muß, weil die Thätigkeit des Verstandes nothwendig nur dadurch dieß ist, daß eine äußerliche Objectivität ihr als in allen ihren Theilen entsprechend gegenübersteht, nothwendig ein solches sein, welches den Verstand zu dem eben bezeichneten Urtheil veranlaßt; also in welchem die Möglichkeit oder die aufgehobene Wirklichkeit der geistigen Idee zu der Störung der endlichen Erscheinung in dem Verhältnisse von Ursache zu Wirkung gesetzt ist. Es wird daher jetzt zuzusehen sein: wie auf eine durchaus endliche und empirische Weise dieses auf den ersten Anblick höchst auffallende Problem gelöst werden kann, daß etwas Unwirkliches und Verschwun-

denes nichts destoweniger als Glied in die endliche Causalreihe eintreten soll.

Wir sind jetzt auf streng dialektischem Wege zur Einsicht in die Nothwendigkeit jener Thatsache gelangt, die als allgemeines Erforderniß alles Lächerlichen in dem Bewußtsein eines Jeden sich vorfindet: dieser, daß auch objectiv ein Geistiges vorhanden sein muß, als der Gegenstand, an welchem jene negative Beziehung des Endlichen und des Unendlichen, d. h. jene wechselweise Störung und Verneinung beider durch einander, die wir als das Objective des Komischen kennen lernten, gesetzt ist. Als Causalität nämlich tritt das absolut Geistige in die Reihe der endlichen Dinge und Ereignisse nur durch die endliche Subjectivität oder Persönlichkeit des Geistes, indem es in dieser, gleichviel ob in wahrer oder in unwahrer Gestalt, gegenwärtig ist. Es muß daher der anschauenden und in dieser Anschauung nach allen Seiten hin theoretisch thätigen Subjectivität ein anderes Subjective gegenüberstehen, um jene solchergestalt auszufüllen, daß aus dieser augenblicklichen Ausfüllung die Einheit der Gesammtthätigkeit oder (was in diesem Zusammenhange gleichviel ist) der Gesammtwirkung, als höheres, absolut geistiges Princip emporsteigen kann. Nur geistige und persönliche Gestalten, oder solche, denen die Phantasie mit Leichtigkeit einen geistigen Hintergrund oder Zusammenhang anthropomorphosirend unterlegen kann, geben — so pflegt man diesen Satz auszudrücken — Stoff zum Lachen; denn nur in ihnen ist jene Beziehung des Unendlichen auf das Endliche gesetzt, die, sobald sie in eine gegenseitige Negation beider durch einander ausschlägt, unmittelbar die Ergänzung und harmonische Wiederherstellung beider Seiten in der ihr gegenüberstehenden, anschauenden Intelligenz zur Folge hat. — Wenn nun aber solchergestalt die allgemeine Nothwendigkeit eines Sichwiederfindens der als komische Phantasie thätigen Subjectivität in dem Objectiven, gesetzt ist durch die Foderung einer gegenseitigen Störung des Endlichen und des Unendlichen in dieser Objectivität, wie diese Foderung sich aus der in jener Thätigkeit gegenwärtigen Gesetzmäßigkeit des endlichen Verstandes ergiebt: — so wird andererseits die weitere Beschaffenheit dieser, in der Komik angeschauten, Endliches mit Unend-

lichem nicht auf positive, sondern auf negative Weise, mittelst eines sich selbst durch sein Dasein vernichtenden Gegensatzes vermählenden Geistesthätigkeit — aus nichts anderem abzuleiten sein, als aus der eben auseinandergesetzten eigenthümlichen Beziehung von Schönheit und Häßlichkeit, die als absolut geistiger Begriff über der endlichen Gegenständlichkeit schwebt. Zuvörderst nun ist hiebei dieß zu bemerken, daß die in dem komischen Object zwiefach aufgehobene, und durch diese doppelte Negation subjectiv wiederhergestellte Schönheit dem Verstande unter der allgemeinen Bestimmung eines geistig Absoluten überhaupt vorschwebt; da in dieser Zersetzung ihrer Elemente, zu denen ja eben jene Thätigkeit selbst und alle endlichen Momente ihres Gegenstandes gehören, dasjenige, was als die von allem Endlichen unterschiedene Schönheit zurückbleibt, zunächst nichts anderes sein kann, als dieser abgezogene Begriff eines absolut Geistigen, von dem es gleichgültig ist, unter welcher besondern Gestalt, d. h. Beziehung zu der Endlichkeit des Geistes, er für die unter der komischen Phantasie enthaltene Verstandeserkenntniß auftritt. Es wird daher in dem komischen Objecte überhaupt irgend eine, aber wesentlich verfehlte und in dieser ihrer eigenen Mangelhaftigkeit zugleich die endliche oder physische Integrität störende Beziehung auf das Höchste des Geistes vorhanden sein, gleichviel ob eine theoretische oder eine praktische; — oder, wenn diese Beziehung nicht der That nach vorhanden ist, wie z. B. bei dem Komischen in der Thierwelt, und auch wohl bei vielen als komisch belachten menschlichen Erscheinungen und Begebenheiten, so ist es aus dem Begriffe der komischen Phantasie zu erklären, wenn diese durch dergleichen Gestalten auf eine Weise angeregt wird, daß sie eine solche Beziehung nach Analogie mit andern, verwandten oder ähnlichen Erscheinungen in jene hineinträgt. Nur aber darf diese Beziehung auf keine Weise die directe des einfachen Irrthums oder des Umschlagens eines hohen intellectuellen oder sittlichen Strebens in gemeine Sinnlichkeit oder Verständigkeit sein; auch wenn etwa die letztere durch den fremdartigen Zusatz eines mißglückten oder an sich selbst irre gewordenen Strebens einen Abbruch erleiden, oder in den Untergang ihrer selbst ausschlagen sollte. Sondern es muß als eine Schuld der sinn-

lichen und endlichen Natur erscheinen, daß sie, die innerhalb ihrer Grenzen für eine zu dem ihr gemäßen Dasein und Handeln vollkommen berechtigte gilt, über diese Grenzen hinausstrebt und das Absolute sich aneignen will; — welche Schuld jedoch durch die Ohnmacht jener Natur sich selbst vernichtet, und solchergestalt von jenem Absoluten nichts, als die zwecklose und folglich in den zweckmäßigen Verlauf der sinnlichen und endlichen Thätigkeit störend eingreifende Bewegung in der Richtung nach dem Höheren hin zurückbleibt. Der aus der komischen Phantasie herausgetretene gemeine Verstand pflegt, wie schon oben bemerkt, darum diese Verschuldung zu übersehen, weil der Unterschied derselben von der wirklichen Unterwerfung des Sinnlichen unter das Höhere in Wahrheit nur von einem entweder ästhetisch oder sittlich begeisterten Bewußtsein verstanden werden kann. So geschieht es, daß jener Verstand sich geneigt findet, die Schuld des vereitelten Strebens auf die angestrebte Idee zu wälzen, welche er demnach der Nichtigkeit, oder auch wohl wegen deren vermeintlich in der Komik behaupteten Nichtigkeit er den Geist der Komik selbst der Frivolität und Gottlosigkeit anklagt. Dahingegen dem von der komischen Phantasie beseelten Bewußtsein, eben so wie auch dem speculativen, welches den tiefern, dialektischen Zusammenhang der Thätigkeit jenes Bewußtseins erkennt — verklärt sich mittelst jener, durch die Störung ihrer selbst gebüßten, und durch die Flucht jenes Höheren aufgehobenen Verschuldung die sinnliche und endliche Natur zu einer solchen, die innerhalb ihres eigenen Begriffs der Foderung eines Höhern und Absoluten, und des Aufstrebens zu ihm fähig ist; also zu der negativen Wirklichkeit, d. h. der concreten Möglichkeit desselben Absoluten, dessen erfüllte Wirklichkeit in der anschauenden, das an sich fruchtlos bleibende Streben des Angeschauten ergänzenden Subjectivität eben hiedurch vor das nämliche Bewußtsein kommt. In dieser Verklärung ist der komische Gegenstand der ausdrückliche, eben darum freilich einen Theil von dessen Begriffe an sich tragende Gegensatz des Phantastisch-Häßlichen; und, wie dieses letztere ein gleichsam von oben abwärts, nämlich durch die in die Einzelheit herabsteigende und in ihr sich befestigen wollende, absolute Phantasie entstehendes, aber mit diesem Entstehen unmittelbar verschwindendes Häßliche: so umgekehrt ein von unten herauf, durch die eigene

Thätigkeit des Endlichen und Einzelnen werdendes, aber nothwendig mißlingendes, also auf die umgekehrte Weise von jenem verschwindendes, nämlich nie zur wirklichen Häßlichkeit gelangendes Häßliche. Dieser Gegensatz ist zugleich die Bürgschaft für das wirkliche Verschwunden- oder Aufgehobensein jenes Phantastisch-Häßlichen; denn durch ihn wird dasjenige, was durch diese Häßlichkeit als ihre Fixirung oder Verewigung angestrebt ward, das Einbilden oder Verkörpern des absoluten Geistes in eine wirkliche, aber zertrümmerte endliche Gestalt, als ein eitles Streben aufgezeigt, welches wohl alle Lebenskräfte dieser Endlichkeit in eine gewaltsame und zerstörende Aufregung zu bringen, nicht aber dadurch jenen Geist in diese Endlichkeit wirklich zu bannen vermag. Wie denn auch in der Erfahrung sich das Komische als das wirksamste Heilmittel und Gegengift gegen das phantastische Gespenstergrauen, eben so wie auch gegen die Aufgeblasenheit des in der Kunst und im Leben auftretenten Geistes der Häßlichkeit erweist.

Um das Gesagte durch einige Beispiele zu erläutern — so sagen wir zuvörderst von einem der berühmtesten Musterbilder aller komischen Charaktere, dem Don Quixote: daß er aufhören würde, komisch zu sein, sobald man sich seine Verirrung auf irgend eine Weise als mißverstandene Ausübung eines wahren Berufes zur Weltverbesserung denken könnte. Es verdankt dieser Charakter seine komische Kraft einzig dem Umstande, daß seine großartigen Träume durchaus nur als hohle Blasen erscheinen, die eine müßige Einbildkraft aufgetrieben hat. Diese Kraft steigert sich in der Dichtung des Cervantes dadurch zu einer so seltenen Höhe, (— die jedoch in verwandter Gattung J. P. Richters Komet fast wieder erreicht hat —) daß das gesammte Treiben und Weben der ungebildeten Phantasie, welches, wie wir gezeigt haben, in dem Begriffe der Komik seine ausdrückliche Negativität findet, seinem vollständigen Begriffe nach in einem in sich abgeschlossenen Bilde der Vorstellung als das Moment vor Augen geführt wird, welches durch die Gewalt des endlichen Daseins, dem es sich hingiebt, ausgehöhlt und verflüchtigt wird. Die Gestalt des Don Quixote wäre eben wegen dieses Umschlagens der Phantasie in endliches Dasein und Thun eine häßliche, wenn die eingebildeten Thaten des Ritters — der

dann zu einem Verbrecher würde — wirklich vollbrachte wären; sie ist eine komische, weil durch die Macht der Idee dieses Umschlagen der an sich edlen Gedanken, die in seinem vielgeschäftig brütenden Gehirn einen unzulänglichen Sitz genommen haben, in bösartige, wiederum verneint oder verhindert wird. — In den Komödien des Aristophanes wäre das historische Element des Umschlagens der alt griechischen Sitte und Religion in Sittenlosigkeit und Verruchtheit für sich allein betrachtet, vielmehr ein tragisches, als ein komisches; — komisch dagegen gleichfalls in einem selten erreichten Grade ist die Art und Weise, wie dort ein materielles Element, (die demokratischen und anarchischen Volksmassen) sich gebärdet, als seien die höchsten politischen, geschichtlichen und religiösen Ideen seine eigenen. Was in der geschichtlichen Wirklichkeit nothwendig zum Häßlichen und Bösen ward, das verwandelt die Dichtung des Komikers in ein Lächerliches, indem sie es als ein unwirkliches darstellt. Daß freilich in dieser Dichtart die Idee und die gemeine Erscheinung gewissermaßen ihre Rollen wechseln, und daß, statt, wie dort im Don Quixote, unmittelbar die Idee als unwirklich zu zeigen, vielmehr die gemeine Erscheinung in ein phantastisches, sich selbst als unwirklich ankündigendes Gewand eingekleidet wird: dieß ist eine weitere Bestimmung, die durch den Begriff der antiken Poesie, nicht aber durch den reinen Begriff des Komischen herbeigeführt wird, und deshalb hier noch nicht erklärt werden kann. — Fallstaff und verschiedene andere Shakespear'sche Charaktere sind nicht eigentlich komische Charaktere, sondern vielmehr Personen von komischem Talent; denn ein komischer Charakter ist dieß nur durch einen Widerspruch seines eingebildeten Bewußtseins mit seiner psychologischen und objectiven Wirklichkeit; jene aber sind mit dem Bewußtsein ihrer selbst ausgestattet. — Alle diese Beispiele übrigens kommen hier in Betracht nur wiefern sie auch unabhängig von der poetischen Kunst, der sie ihr Dasein verdanken, als im Leben selbst vorkommende gedacht werden könnten. Es sind nämlich solche von der Poesie entlehnte Beispiele darum die bequemsten für die Einsicht in den Begriff des Komischen, weil in ihnen meist dieser Begriff am reinsten und vollständig-

sten zur Erscheinung kommt. Im gemeinen Leben ist es häufig ein verwickelterer Zusammenhang der gesammten individuellen Denkweise und Weltansicht, welcher in bestimmten Objecten etwas Komisches finden und sie belachen läßt. An und für sich lächerlich sind durchaus nur solche Charaktere und deren Handlungen und Aeußerungen, oder auch Ereignisse, in denen mehre Individuen thätig oder leidend sind, denen irgend eine nicht sowohl verfehlte, als vielmehr von vorn herein ungehörige Beziehung auf etwas Höheres zum Grunde liegt. Doch braucht diese Beziehung, wiewohl sie jederzeit auch von dem Verstande der komischen Anschauung als eine solche muß gefaßt werden können, nicht eben zunächst durch diesen Verstand zum Bewußtsein zu kommen; sondern es wirkt sogar das komische Object noch weit mächtiger, wenn es die Phantasie ist, die in einer äußerlich wahrgenommenen Gestalt ihre eigenen absoluten Gebilde angeklungen, aber gleich im ersten Keime zerstört wiedererkennt. Dieses Vermögen der Phantasie, durch sich selbst und unabhängig von dem reflectirenden Verstand in der sinnlichen Erscheinung jene Beziehung wahrzunehmen, erklärt es, weshalb viele komische Begebenheiten und Züge unmittelbar erblickt, eine weit mächtigere komische Wirkung hervorbringen, als wenn sie in bloß erzählendem nnd nicht zugleich darstellendem Berichte vernommen werden; auch erklärt sich hieraus das Lachen über Gestalten und Bewegungen der Thierwelt, die phantastischen Scherze und Spiele der Kinder u. s. w. Daß aber in allem diesem auch der Verstand oder das endlich-subjective Bewußtsein die oben beschriebenen Gegensätze entweder unmittelbar in dem Gegenstande, oder durch analogische Uebertragung von andern Gegenständen muß auffinden können; daß folglich nur durch Gestalten, die ein bestimmtes, objectives Dasein, oder Zustände des endlichen Geistes entweder unmittelbar darstellen, oder darauf hindeuten, nicht aber durch solche, die auf unbestimmte und mit dem endlichen Erkennen in keinem nachweisbaren Zusammenhang stehende Weise die Phantasie treffen, diese letztere auf komische Weise angeregt zu werden vermag: dieß ergiebt sich aus unserer ganzen bisherigen Auseinandersetzung zur Genüge. — Eben so auch kann nach dieser die Einsicht nicht mehr schwierig fallen, wie es ein naturgemäßer Hergang ist, daß die, zuerst durch den innern dialektischen Prozeß

der absolut geistigen Phantasie in Thätigkeit gesetzten, endlichen Geisteskräfte allmählig sich in dieser Thätigkeit verselbständigen, und auch abgesondert von jenem Bezuge auf den höhern Inhalt jener, eine bloß endliche Gegenständlichkeit belachen. Mit Hinsicht auf diese Verselbständigung des Endlichen, so wie auch auf die nothwendige Verschiedenheit der Stufen der Verstandesbildung und ihres Zusammenhangs mit dem höchsten Geistigen, hat man die nicht unrichtige Bemerkung gemacht, daß man kaum auf einem andern Wege so leicht und sicher den Charakter eines Individuums kennen lerne, als durch die Kenntniß der Gegenstände, die dasselbe zum Lachen antegen. *) Insonderheit hat man Grund, von dem Lachen der ächten Komik das geistlose Lachen zu unterscheiden, welches sicherer als fast irgend eine andere geistlose Handlung oder Aeußerung, auf Erstorbenheit der höhern geistigen Anlagen in dem Individuum, bei dem es vorkommt, schließen läßt; — so wie auch das bösartige oder das Hohnlachen, welches die negative Seite des Lächerlichen allein ergreift und festhält, oder vielmehr innerhalb der Sphäre der Häßlichkeit die Komik anticipirt, indem es die durch die Häßlichkeit selbst aufgestörte Endlichkeit als den Untergang oder die Verzerrung des höchsten Geistigen faßt. — Das geistlose Lachen pflegt sich äußerlich durch ein unverhältnißmäßiges Ueberhandnehmen der sinnlichen oder körperlichen Bewegung sowohl dem Grade als auch der Dauer nach; das bösartige aber durch eine Störung oder Mangelhaftigkeit dieser sinnlichen Bewegung zu documentiren. **)

---

*) „Durch nichts bezeichnen die Menschen mehr ihren Charakter, als durch das, was sie lächerlich finden." Göthe. — „Le rire est la pierre de touche du goût, de la justice et de la bonté." Diderot. — „Der Verständige findet fast alles lächerlich, der Vernünftige fast nichts." Göthe.

**) Es sei erlaubt, als Anhang zu unserer in dem vorstehenden Paragraphen enthaltenen Erklärung des Komischen die Deutung eines Mythus beizufügen, durch welchen die Griechen, denen die Mittel zu einer abstractern wissenschaftlichen Darlegung des speculativen Begriffs des Komischen noch fehlten, diesen Begriff bildlich, durch allegorische Vorführung seines Zusammenhangs mit verwandten Begriffen, darzustellen sich

§ 32.

Indem solchergestalt die Phantasie durch die von ihr zur Thätigkeit aufgeregte, subjective und gegenständliche Endlichkeit einen Kreis schließt, in welchem sie mit sich selbst zusammengeht: so erweist sie sich als das thätige Schaffen ihrer selbst innerhalb dieser, durch die Handlung eben dieses Schaffens fortwährend zugleich gesetzten und aufgehobenen Endlichkeit. Als diese, das Endliche zu einer sich selbst verneinenden oder aufhebenden Thätigkeit anregende und hiedurch mittelbar ein Höheres schaffende Macht,

---

bestrebten. Es findet sich dieser Mythus bei Athenäus (Deipnosoph. XIV, 2.) und sein wesentlicher Inhalt ist folgender. Parmeniskus aus Metoponten verlor in der Höhle des Trophonius die Fähigkeit zum Lachen. Ein Orakelspruch des Apoll verhieß ihm ihre Wiedergewinnung im Hause der Mutter. Nicht aber des Parmeniskus Mutter war gemeint, sondern die des Gottes; denn nicht eher lachte Parmeniskus wieder, als bei einem zufälligen Aufenthalte in Delos, beim Erblicken eines ungestalteten Klotzes, der statt des von ihm gesuchten Götterbildes der Leto ihm geboten ward. — Um den Sinn dieses Mythus zu verstehen, hat man nicht bloß auf den Contrast des Klotzes mit der Vorstellung eines herrlichen Götterbildes seine Aufmerksamkeit zu richten; sondern offenbar auch auf die Umstände, welche als die, das hiedurch angedeutete Hervorgehen des Begriffes des Komischen aus der Verwechslung eines Hohen und Herrlichen mit einem Gemeinen bedingenden, beigefügt sind. Die Höhle des Trophonius, die den unterirdischen Göttern angehört, bezeichnet das Reich der gespenstischen Häßlichkeit; und der Verlust des Lachens in derselben stellt diese Häßlichkeit als den ausdrücklichen Gegensatz der Komik dar, aus welchem Gegensatze diese sich wiederherzustellen, d. h. überhaupt zu erzeugen hat. Auch daß es Leto ist, die verborgene und nächtliche aber gute Göttin, die Mutter der schönen Lichtgottheiten — für deren Bildniß ein Klotz gelten muß, ist nicht bedeutungslos: ihre Gestaltlosigkeit erscheint in dieser Zusammenstellung als die höhere Wahrheit jener Larven und Schreckengestalten. Weil übrigens der Mythus nicht ein besonderes Komische, sondern den allgemeinen Begriff des Komischen andeuten will: so ist als die den Wiedergewinn des Lachens verursachende Erscheinung nicht eine wirklich lächerliche erzählt, sondern eine solche, in welcher die allgemeine Beschaffenheit alles Lächerlichen symbolisirt ist. — Als sinnvoll hinweisend auf den dialektischen Uebergang des Häßlichen in das Komische kann auch an die doppelte Bedeutung des lateinischen Wortes larva erinnert werden, welches erst Gespenst und dann komische Maske bedeutete.

heißt sie, je nach den verschiedenen Stufen dieser Wirksamkeit: Witz, Laune, Ironie und Humor. Das Endliche aber, welches den negativen Inhalt ihres Schaffens ausmacht, ist im Gegensatz jener Erhabenheit, welche auf einem frühern Standpunct als die gegenständliche Totalität der Phantasie erschien, das Niedrige; insofern es aber ausdrücklich als an und für sich beseelt mit jenem Geiste gedacht wird, der nur in der Erscheinung zum Gegensatz und Widerspruch mit sich selbst und somit zum Endlichen wird, das Naive. — Mit dieser Betrachtung aber ist zugleich das dialektische Umschlagen jenes negativen Schaffens in ein positives eingeleitet, durch dessen Begriff, den Begriff des Ideales, der unmittelbare Begriff der Schönheit aus seiner Negativität vollständig wiederhergestellt wird.

Während in allen früher durchgegangenen Sphären, und zuletzt noch in der Sphäre der Häßlichkeit, diejenige Wirklichkeit, welche die denselben angehörenden Begriffbestimmungen in jenen Sphären selbst, oder an ihrer ersten und eigenthümlichen Stelle hatten, von jener, die sie als abstracte Eigenschaften in den concreten Sphären des Ideals, so wie auch der Kunst- und Naturschönheit haben, durch eine weite Kluft getrennt erschien, und nur mittelst eines Sprunges, (den wir indessen wegen der innerlichen Identität des Begriffs in beiden getrennten Sphären nicht scheuen durften) von der einen zu der andern gelangt werden konnte: so ist an unserer gegenwärtigen Stelle, bei dem Begriffe der Komik, dieser Uebergang ein unmittelbarer und stetiger. Ja man kann sagen, daß dieser letztere Begriff seiner wahrsten und tiefsten Bedeutung nach selbst nichts anders ist, als jener Uebergang von der müßig in sich selbst ruhenden, und die Gestalten die sie mühelos schafft, gleichgültig dem Untergange weihenden Phantasie — zu der im wahrhaftern Sinne schöpferischen Thätigkeit dieses wunderbaren Wesens, aus dessen Herabsteigen und Eindringen in die verborgensten Tiefen alles Daseins und Aufregen dieses Daseins die Welt des Ideals, der Kunst, und alle übrige concrete Wirklichkeit der Schönheit hervorgeht. Schon

in dem Vorhergehenden sahen wir, wie die Anschau des Komischen wesentlich nicht eine bloß leidende, sondern eine thätige ist; thätig in so fern, als sie mit der Aufregung und Anspannung aller subjectiven Geisteskräfte verbunden ist, durch die allein das komische Object als solches erfaßt zu werden vermag. Und so ist denn nur Ein Schritt von diesem Anschauen zu dem Hervorbringen einer komischen Gegenständlichkeit, und somit zu dem Begriffe einer nicht unmittelbaren, sondern durch ästhethische Thätigkeit hervorgerufenen, also künstlerischen oder poetischen, komischen Objectivität, — während dort zwischen dem unmittelbaren Begriffe der Phantasieschönheit und der objectiven Wirklichkeit dieser Schönheit in Kunst und Natur, eine ganze Welt vermittelnder Begriffbestimmungen als in der Mitte liegend erkannt werden mußte. — Die Bestimmung des komischen Schaffens, der Anfang oder das abstracteste, allgemeinste Element alles idealen und künstlerischen Schaffens überhaupt zu sein — welche Bestimmung eben in dieser Stellung des Begriffs der Komik liegt, vermöge deren dieser den stetigen Uebergang von dem bloß phantastischen Dasein zu diesem Schaffen enthält — drückt sich in dem Gebrauche der Worte aus, welche in dem vorstehenden Paragraphen als die eigenthümlichen für das komische Schaffen bezeichnet wurden. Denn alle diese Worte werden auch, oder wurden wenigstens sonst entweder für das ideale und künstlerische Schaffen überhaupt gebraucht, oder wenigstens als bezeichnend ein wesentliches und unentbehrliches Element dieses Schaffens verstanden: Witz besonders nach dem ältern Sprachgebrauche; Ironie bekanntlich nach dem der Schlegelschen Schule, den Solger auch zum systematisch-wissenschaftlichen gestempelt hat; Laune und Humor endlich als Bezeichnung für die subjective Stimmung oder auch für die durchgehende Weltansicht, unter deren Voraussetzung allein das Schaffen idealer Werke gedeihen kann.

Schon vor uns hat man die subjective Thätigkeit, ohne die keine Anschau und Empfindung des Komischen möglich ist, als ein ideelles oder phantastisches Uebertragen eines in dem Subjecte vorhandenen Momentes in das Object bezeichnet. Jean Paul Richter in der Vorschule der Aesthetik bemerkt als all-

gemeines Erfoderniß aller Komik einen von ihm sogenannten subjectiven Contrast (—im Gegensatze des objectiven Contrastes so genannt, der durch die innere Gebrochenheit des Angeschauten erzeugt wird) — den dieser Schriftsteller als den Gegensatz der subjectiven Erkenntniß des Anschauenden zu der intellectuellen Verirrung des Angeschauten definirt, welche Erkenntniß, unwillkührlich dem angeschauten Subjecte geliehen, die Handlungen oder Aeußerungen desselben zu einem Minimum von Verständigkeit und Zweckmäßigkeit herabsetze, welche unendliche Kleinheit eben den komischen Effect hervorbringe. So viel sich nun auch gegen diese letzte Zurückführung des Wohlgefallens am Komischen auf eine Anschau der negativen Unendlichkeit einwenden läßt, indem diese allzu abstracte Bestimmung zwar wohl ein Moment jener ästhetischen Negativität bildet, die in der Komik gesetzt ist, aber doch das innerste Wesen oder den eigenthümlichen Begriff dieser Negativität auszudrücken schwerlich zureichend befunden werden möchte — so muß man nichtsdestoweniger in jenen Ausspruch unbedingt einstimmen: daß jedes Lachen über einen äußern Gegenstand mit der Production eines Gegenbildes zu diesem Gegenstande verbunden ist, welches Gegenbild nicht eben ein bloß phantastisches ist, sondern zugleich die Stelle einer durch den Verstand vollbrachten Ergänzung oder Wiederherstellung des in sich mangelhaften und gebrochenen Objects, und des abstracten Setzens solcher Begriffbestimmungen vertritt, die zu dieser Ergänzung und Wiederherstellung gehören. — Indem ich die verkehrten Handlungen oder Aeußerungen eines Menschen belache, stelle ich außer den wirklichen Triebfedern derselben, die auf Irrthum, Kurzsichtigkeit oder Befangenheit beruhen, allerdings auch noch die intellectuellen und ethischen Momente vor, welche die dem factischen Zusammenhange, in welchem die komische Thatsache erblickt wird, eigentlich gemäßen wären — (also namentlich die Einsicht, die dem verkehrt Handelnden fehlt); und lege diese Momente als Triebfedern den verkehrten Handlungen und Reden dem Angeschauten in so fern unter, als beide Anschauungen, die äußere und die innere, nun in Eins zusammenfallen und keineswegs von einander abgesondert bleiben. Wiewohl bei diesem Unterlegen nicht sowohl die dadurch erzeugte unendliche Widersinnigkeit einseitig als der Zweck, d. h. als dasjenige Moment, welches durch seine umgekehrte Unendlichkeit für sich allein

die komische Wirkung hervorbringe, herausgehoben werden darf; als vielmehr die ganze Kette jener Gegensätze, (die Thätigkeit ihres Hervorrufens durch jene Unterlegung selbst mit eingeschlossen) als das Substantielle der komischen Ergötzung (— da das Verhältniß von Ursache und Wirkung überhaupt hier keine Anwendung leiden möchte) anzusehen ist. — Nun aber wenn jenes Unterlegen oder Hineintragen der subjectiven Einsicht in den belachten Gegenstand schon bei dem unwillkührlich erfolgenden (geistigen) Lachen eine, wenn auch in dem einzelnen Falle zunächst unbewußt bleibende Thätigkeit der Intelligenz voraussetzt: so ist es dieselbe Thätigkeit, nur in höherer Intensität, und mit Selbstbewußtsein, vielleicht auch mit Ueberlegung und ausdrücklich gewollter Anstrengung der Verstandeskräfte verbunden, welche diese phantastisch-verständige Operation des Unterlegens auch da in Ausübung bringt, wo sie nicht durch eine ausdrückliche Richtung des Gegenstandes nach dem ihm untergelegten Begriffe hin sondern unmittelbar durch einen Willensact des sie Vollziehenden, veranlaßt oder hervorgerufen wird.

Diese intensivere Thätigkeit nun, wodurch Gegenstände, um sie als komische zu belachen, erst zu komischen umgeschaffen werden, ist ihrem abstracten Begriffe nach und als in einzelnen Aufblitzen sich vollführende, der Witz. Nicht mit Unrecht wird in verschiedenen Sprachen mit einem und demselben Worte zugleich das Lachen über ein schon fertiges Komische, und das witzige Hervorbringen eines komischen Objects bezeichnet: denn beides ist, wie gesagt, zunächst nur dem Grade nach verschieden; welche quantitative Verschiedenheit allerdings hier, wie mehrmals, in ein dialektisches Umschlagen des qualitativen Begriffes ausgeht. — Wenn aber der Witz gemeiniglich als das Vermögen des Auffindens von Aehnlichkeiten zwischen Gegenständen, die übrigens weit auseinander liegen, definirt zu werden pflegt: so theilt er auch hierin das Schicksal des Komischen; indem auch bei dieser Definition, wie fast bei allen sonst hergebrachten Definitionen des letzteren, eine abstracte Bestimmung, die allerdings auch ein Moment jenes Begriffes ausmacht, aber für sich allein keineswegs ausreicht, die absolut geistige Lebendigkeit desselben zu erklären, für den ganzen Begriff gegeben wird. Allerdings nämlich wohl kann man eine Aehnlichkeit nennen die Beziehung, welche zwischen zwei

Bestimmungen obwalten muß, von welchen die eine als Ergänzung oder Grund der andern in dem Sinne erscheinen soll, wie der Begriff, der in der komischen Erscheinung verfehlt wird, für die Ergänzung dieser Erscheinung gilt. In Wahrheit aber ist es eine solche Aehnlichkeit, die in der nämlichen Hinsicht, in welcher sie Aehnlichkeit, zugleich absolute Verschiedenheit oder Gegensatz ist; eine — wenn man uns diesen bildlichen Ausdruck erlauben will — geistige Polarität, welcher polarische Gegensatz alle witzige Antithese beseelt. — Hieraus erhellt, daß der Witz weniger noch, als selbst die bloße Anschau des Komischen, nur eine reine Verstandesthätigkeit sein kann, — wie er in der That es wäre, wenn es in ihm nur auf das Auffinden abstracter Aehnlichkeiten ankäme; — sondern daß, was in ihm Verstandesthätigkeit ist, unter der Herrschaft eines höhern Princips steht, welches sich von dem Princip der Komik nur dadurch unterscheidet, daß es einerseits fester noch in der Individualität wurzelt, andererseits, wiefern es zugleich, wiewohl als negatives oder sich aufhebendes, ein gegenständliches ist, tiefer in dem verborgenen Zusammenhange der Dinge aufgesucht sein will und nur durch Vermittelung der Verstandesthätigkeit in die äußere Erscheinung heraustritt, und nicht, wie in dem anschaulich-Komischen, als zerstörter Anklang phantastischer Gestalten in schon fertiger Form der Anschauung vorliegt*).

---

*) Zur Unterstützung unserer Definition führen wir einige Beispiele an, und zwar absichtlich solche, bei denen der Zusammenhang, den der Verstand knüpft, ein mehr verwickelter ist. — Falstaff sagt: „Wenn ich mich auf einem Armensünderkarren nicht so gut ausnehme, wie ein anderer, so habe ich keine Erziehung." Denkt man sich einen, der in der angegebenen Lage Sorge trägt, sich gut auszunehmen, so besteht die Lächerlichkeit eines solchen Anblicks, zufolge jener Jean-Paulschen Erklärung, in dem Contrast zwischen unserer subjectiven Einsicht von dem Ernste des Todes, und der abgeschmackten Eitelkeit des zum Tode Geführten; zum Witze steigert sich die Thätigkeit jener subjectiven Einsicht, indem der Ernst derselben sein Gegenbild, ohne es schon fertig vorzufinden, sich erst hervorruft. — Die Ausrufung Hamlets: „Ich will ihr gehorchen, und wäre sie zehnmal meine Mutter!" ist witzig, indem sie, um die innerlich streitenden Gegensätze der Gedanken und Gefühle zur Erscheinung zu bringen, die entgegengesetzten Enden derselben zu einem Widerspruche des

Wenn nicht aller Witz für komisch gilt, so ist der Grund hievon einzig dieser, daß der Zusammenhang, in den er auf productive Weise eintritt, durch den tiefern Ernst seines Gehalts die komische Kraft des Einzelnen überwiegt und zurückdrängt. Für sich allein betrachtet aber eben so sehr, wie auch als Glied eines komischen Ganzen, wirkt aller ächte, d. h. geistreiche Witz komisch, und ein Witz ohne komische Kraft ist ein trockenes Verstandesspiel, dem dasjenige fehlt, was den Begriff des Witzes ausmacht. Auch diese Analogie zu der in dem Erblicken eines Gegenstandes sich vollführenden Komik gehört wesentlich zu dem Begriffe des Witzes: daß jedes seiner Erzeugnisse untheilbar und in einem einzelnen Augenblicke sich vollendend ist. Er erweist sich hiedurch als der schlechthin einfache oder abstracte, — nämlich insoweit die concrete Natur des absoluten Geistes dieß zuläßt, abstracte — und man könnte sagen, atome Anfang des idealen

---

Verstandes, der in der Handlung an sich noch nicht vorhanden war, zusammenknüpft. — Wenn Lichtenberg (mit einer, die Komik dieses Witzes noch erhöhenden Einkleidung) den Ausspruch: „Es giebt mehr Dinge im Himmel und auf Erden, als von denen in philosophischen Compendien steht," durch die ironische Antithese ergänzt: „Dagegen aber steht auch in diesen vieles, was weder im Himmel noch auf Erden zu finden ist;" so ging die Ergänzung offenbar hervor aus einer Vertiefung des Nachsinnens über die Bedeutung der Wahrheit im Gegensatze gegen die eingebildete Erkenntniß derselben, welches Nachsinnen selbstthätig auch das bloße Lachen über diese witzige Aeußerung begleiten wird. — Schiller bezeichnet die Einförmigkeit der Minnesänger durch den Ausspruch, man finde in ihnen nichts, als: „den Frühling der kommt, und den Winter der geht, und die Langeweile die bleibt." Hier wird die Komik, die in jener Langweiligkeit der Dichtungen an sich noch nicht liegt, erzeugt durch angespannte Reflexion über den Gegensatz der Intention und der Ausführung jener Poesien, welche Reflexion sich, nachdem der witzige Ausdruck für sie gefunden ist, nun Jedem von selbst aufdrängt. — Das furchtbar erhabene Witzwort, welches ein neu aufgetretener dramatischer Dichter von großen Anlagen einem Helden in dem Augenblicke, da dieser sich selbst als grausen Verbrecher kennen lernt, in den Mund legt: „Nein es ist kein Gott, zu seiner Ehre will ich das glauben!" entspringt in der Person dessen, der es ausspricht, aus der verzweifelten Anstrengung, die Häßlichkeit seiner That durch einen komischen Widerspruch sich vernichten zu lassen; so daß hier, wenn irgendwo, diese Steigerung der komischen Anschau zum productiven Witze auffallend und unverkennbar ist.

Schaffens, wie das Hervorbrechen des Lachens auf entsprechende Weise das atome Ende der unmittelbaren Phantasieanschau war. Beide, das Lachen und der Witz, bilden solchergestalt eine und dieselbe negative oder punctuelle Einheit; nur daß diese Einheit, der dialektischen Natur des Punctes und des Zeitmomentes zufolge, das einemal als Ende, als anderemal als Anfang einer Linie gesetzt wird, welche Linie hier keine andere ist, als die dialektische Folgereihe der ästhetischen Begriffbestimmungen. Obgleich nicht an und für sich der Witz als das Princip einer Thätigkeit gelten kann, durch welche ideale Organismen, schöne Kunst- oder Naturwerke hervorgerufen werden; so ist doch sein Blitzstrahl das negative Princip der geistigen Schmelzung des sonst hartnäckig und starr der Schöpferthätigkeit gegenüberstehenden endlichen Stoffes, durch welche dieser Stoff für die ideale Umbildung geschickt gemacht wird. Es ist allein der Witz, durch den jedes einzelne Ding und jedes Ereigniß, wie man sich auszudrücken pflegt — in ein komisches Licht gestellt, d. h. für die Anschauung der Phantasie als ein verzogenes und gebrochenes, und in dieser Gebrochenheit seine Endlichkeit aufhebendes Gegenbild eines Höheren dargestellt werden kann. Durch solche Darstellung aber erscheinen die endlichen Dinge überhaupt als in einer Beziehung stehend zu jener Welt des Geistes, durch die ihre Erscheinung umgeschaffen werden soll; — wenn auch diese Beziehung fürerst nur die des Gegensatzes und der Wechselvernichtung ist.

Wegen dieser Bedeutung des Witzes für das weitere und concretere organische Schaffen der Schönheit wird es nun Principien geben müssen, welche die Thätigkeit des Witzes, die, wie gesagt, für sich allein betrachtet eine momentane und atome ist, mit sich selbst zusammenschließen, und sie, wenn nicht als eine stetige, doch in der Gestalt von Reihen und Ketten ineinandergreifender Gedankenringe, durch die objective Weltbetrachtung nach verschiedenen Seiten derselben hindurchziehen. Diese Principien werden einerseits zwar als identisch erscheinen mit dem Geiste des idealen Schaffens selbst, in welchen sie als wesentliche Momente oder als bestimmte Richtungen seiner Wirksamkeit eingehen; andererseits aber werden sie auch unabhängig von jeder vollendeten Schöpfung, als selbständige, doch nur die negative Seite

derselben beherrschende Anfänge dieser Schöpfung auftreten. — Um sogleich den vollständigen Begriff dieser dialektischen Mitte zwischen dem Witze und dem Ideale, gleichsam dieses in die Continuität des Zeitbegriffs herübergezogenen Witzes, oder dieses feindlich gegen die gemeine und endliche Wirklichkeit gekehrten Ideales auszusprechen: so nennen wir den Humor als die Totaleinheit jener Principien, insofern in diesem in Wahrheit alle particulärern oder einseitigern, welche man Laune, Ironie, oder auch noch mit andern Namen nennt, begriffen sind. Der Humor nämlich enthält das vollständige, positive Bewußtsein des Ideals, welches als freie und noch gestaltlose Allgemeinheit des schöpferischen Geistes von aller endlichen Besonnenheit losgetrennt, dieser gegenübersteht und die ganze Energie der ihm inwohnenden Schöpferkraft gegen dieselbe kehrt, um das Feld zu reinigen für die Schöpfung, die aus dem Geiste für den Geist hervorgehen soll. — Es ist schon von Andern die Bemerkung über den Humor gemacht worden, *) daß dieser in jedem einzelnen von ihm ausgesprochenen Witzworte nicht den besondern Gegenstand, sondern die gesammte Endlichkeit meine. Dieß nun kann, wenn es für eine unterscheidende Begriffbestimmung des Humors gelten soll, nur von dem erhöhten und geläuterten Bewußtsein, von welchem derselbe ausgeht, gemeint sein; denn an sich beruht aller Begriff der Komik und des Witzes nicht auf der besondern Beschaffenheit einzelner Gegenstände, sondern gleichfalls schon auf jener allgemeinen Nichtigkeit des Endlichen im Gegensatze des absolut Geistigen, das es sich anzueignen trachtet. Jenes Bewußtsein aber kann nicht in dem einzelnen Aufblitzen des Witzes als einzelnen, sondern nur in zusammenhängenden

*) Vergleiche vor allen Jean Paul Richter in der Vorschule der Aesthetik. Vollständiger und erschöpfender, als irgend eine andere ästhetische Begriffbestimmung, hat Richter die des Humors, welche in seinen Dichtungen so entschieden vorherrscht, auch theoretisch zum Bewußtsein gebracht; und wir dürfen daher um so mehr auf diese treffliche Auseinandersetzung verweisen, als der Plan unserer Darstellung uns nur ein kurzgefaßtes Einreihen dieses Begriffs in die dialektische Reihe der ihm verwandten Begriffbestimmungen verstattet.

Reihen oder Witzketten zur Erscheinung kommen; — nicht der Witz als solcher, sondern, daß an dieser bestimmten Stelle und in Bezug auf diesen bestimmten Gegenstand die Thätigkeit des Witzes auftritt, stempelt daher irgend eine einzelne Aeußerung oder Erfindung zur humoristischen. Es darf aber dieses, durch das Organ des Witzes sich aussprechende ideale Selbstbewußtsein nicht als etwas äußerlich zu den Thätigkeiten der Komik und des Witzes Hinzukommendes betrachtet werden; sondern es ist die eigene weitere Entfaltung dieser Begriffe, — indem die Allgemeinheit, die in jenen, obgleich an sich bereits vorhanden, nur noch verborgen blieb, hier frei wird und sich als das Princip der besondern Erscheinung jener Thätigkeiten ausweist. Auch ist diese Allgemeinheit keineswegs zu verwechseln mit der Allgemeinheit oder Sichselbstgleichheit des persönlichen Selbstbewußtseins; denn eben so wenig, wie die Komik oder der Witz, ist der Humor an und für sich schon Genius, d. h. die individualisirte oder mit dem einzelnen, subjectiven und persönlichen Geiste in Eins gebildete ästhetische Idee. Auch der Humor kann, eben so wie der Witz, theilweise im Individuen auftreten, die an und für sich oder dem Princip ihrer Persönlichkeit nach sich noch außerhalb der Idee befinden; es spricht dann, so zu sagen, aus diesen Individuen ein höherer Geist als ihr eigener ist; — und zwar ist dieser höhere Geist nicht, wie in der unmittelbaren Phantasie, ein des Selbstbewußtseins entbehrender, sondern ein an denselben Individuen, die ihn wiederum verlieren oder aufgeben, seiner bewußter und in ihren Verstandeskräften sich bethätigender. Weshalb denn auch selbst die Gemeinheit, (wie z. B. in den Charakter des Fallstaff und andern shakespearischen dargestellt ist) humoristisch sprechen und handeln kann, indem sie sich der Idee als einer außerhalb ihrer individuellen Persönlichkeit seienden und dieser Persönlichkeit als eines Organs um nach Außen zu wirken sich bedienenden bewußt ist. Wiewohl dieser Fall, je durchgebildeter geschichtlich die ästhetische Idee unter einem Volke und in einem Zeitalter ist, desto seltner vorkommen, und meist nur geniale Individuen sich als humoristische erweisen werden.

Was die Worte Laune und Ironie betrifft: so werden

durch diese, insofern sie überhaupt im ästhetischen Sinne und nicht etwa in einem bloß psychologischen gebraucht werden, meist gewisse besondere und einseitige Richtungen des Humors bezeichnet; durch Laune insonderheit das subjective Aufdämmern des Humors in der witzigen Auffassung bestimmter Gegenstände. — Ironie bedeutet zunächst das einfache Aussprechen derselben idealen Ergänzung der komischen Mangelhaftigkeit, die als Allgemeinbegriff des Verstandes schon in der bloßen Anschau des Komischen vorhanden ist, als einer dem komischen Objecte inwohnenden, um dadurch den innern Widerspruch desselben auffallender hervorzuheben; sie ist mehr oder weniger witzig oder humoristisch, je nachdem dieser Verstandesbegriff nur die besondere Beziehung des Gegenstandes auf die Idee, oder ein höheres Bewußtsein derselben in der Universalität ihrer endlichen Beziehungen ausdrückt. Weil in diesem Begriffe eine Art von directem Setzen des Idealen als solchen, wiewohl hier noch in großer Unvollkommenheit, vorhanden ist: so hat man neuerdings das Wort Ironie geeignet befunden, die Art und Weise auszudrücken, wie alles ideale Schaffen, und namentlich das künstlerische, gegen Erscheinungen der endlichen Welt verfährt, indem es dieselben in ihrer Besonderheit und Eigenthümlichkeit zu bejahen scheint, in der That aber eben hiedurch sie aufhebt und sich selbst als ihre höhere Macht und Wahrheit setzt. Sonach würde Ironie die Art und Weise bezeichnen, wie der Humor, (der als frei hervortretendes Element namentlich in gewissen Gattungen der Dichtkunst sich mit einer Art von Selbständigkeit geltend macht) in den übrigen Gattungen der Kunst und der Idealschöpfung dialektisch aufgehoben als untergeordnetes und nur in der Reflexion über das Werk zur bewußten Erscheinung kommendes Moment enthalten ist. — Da diese, nicht ausdrückliche sondern in höhere Gestaltungen eingewickelte Gegenwart des Humors in der That wesentlich zur Begriffbestimmung des Ideals und der Kunst gehört: so wäre an sich nichts dagegen einzuwenden, wenn man diese Gegenwart auch durch einen ausdrücklich zu diesem Behufe gestempelten Ausdruck bemerkbar machen will; — wiewohl sich eben dieselbe auch aus der, in dialektischer Ordnung auf die Begriffbestimmung des Humors folgen-

den Darstellung jener Begriffe, von selbst ergeben muß. Indessen haben sich, wohl nicht ohne Schuld derer, durch die jener Wortgebrauch zuerst eingeführt ward, verschiedene Mißverständnisse an denselben geknüpft; ja es ist derselbe sogar zur Beschönigung entschiedener Häßlichkeit in der Kunst mißbraucht worden, indem man die negative Richtung der absolut geistigen Allgemeinheit gegen das Endliche mit der zerstörenden Gewalt der sich als das Höchste setzenden und die Welt der Phantasie gewaltsam an sich reißenden, endlichen Subjectivität verwechselte. Gegen dergleichen Mißverständnisse zunächst, gegen „die subjective Eitelkeit, sich selbst als diese Eitelkeit alles Inhalts zu wissen, und in diesem Wissen sich als das Absolute zu wissen," ist die Hegel'sche Polemik gegen die Lehren, die Schlegel, Tieck und Solger von der Ironie aufstellten, gerichtet. Doch läßt sich nicht verkennen, daß eben diese Polemik auch andererseits dem humoristischen Elemente in der Welt des Ideals und der Kunst die Anerkennung verweigert, die für dasselbe gefodert werden darf. Sie geht aus jener, theils früher von uns erwähnten, theils weiterhin noch bestimmter zu erörternden Ansicht hervor, als sei es der speculative Inhalt, welcher den Begriff einer idealen Schöpfung ausmache; und sie giebt daher eine negative Tendenz des Ideals gegen die Wirklichkeit nur insofern zu, als auch die speculative Idee den besondern Gestalten dieser Wirklichkeit, dialektisch sie auflösend und in eine Einheit des Erkennens zusammennehmend, gegenübersteht. Allein die Negativität des Humors ist in der That eine noch umfassendere, als selbst die dialektische Negativität der speculativen Idee, da sie die speculative Wahrheit selbst, insofern diese als ein Positives und Letztes gegen die in dem Humor gesetzte freie Allgemeinheit der ästhetischen und der göttlichen Idee sich behaupten will, zugleich mit umfaßt; eben so wie auch weiterhin die in dem Begriffe des Ideals zu gebende Ausfüllung dieser Negativität eine höhere und inhaltvollere ist. Allerdings wird daher die Wissenschaft der Aesthetik darauf dringen müssen, daß diese, der Idee der Schönheit eigenthümliche und allein ihre Selbständigkeit sichernde Negativität, welche in dem, durch alles ideale Schaffen sich hindurchziehenden und es bedingenden, wiewohl nur aufgehoben in ihm ge-

genwärtig bleibenden Elemente der Komik, dem Humor, besteht, ihr bewahrt werde — welche Anerkenntniß vielleicht am deutlichsten in der Gewährung eines besondern Namens für die nicht ausdrückliche, sondern eben aufgehobene Existenz dieses Elementes sich bethätigt. Will man den Ausdruck Ironie in diesem Sinne brauchen: so ist dann von dieser allerdings zu sagen, daß sie nicht nur in allem idealen Schaffen, und also auch in den aus diesem Schaffen hervorgegangenen Werken gegenwärtig ist, sondern auch, daß die Anschau und das Verständniß dieser Schöpfungen eine ironische Stimmung mit sich führt, welche Stimmung man ihrer allgemeinen Anlage nach als den negativen Rest der durch Bildung nnd Verstandesthätigkeit verarbeiteten unmittelbaren Phantasieanschau betrachten kann; während sie im Besondern und Einzelnen durch die Anschau der idealen Schöpfung selbst hervorgerufen wird.

Noch sind einige Bemerkungen beizufügen über die, den subjectiven Thätigkeiten der Komik gegenüberstehende und ihren Inhalt ausmachende Objectivität; obgleich der allgemeine Begriff derselben bereits aus dem Zuvorgesagten sich ergiebt. In Bezug auf die Wesenlosigkeit dieser Objectivität, die durch Witz und Humor zum ausdrücklichen Bewußtsein gebracht wird, ist es nicht unzweckmäßig, dieses Verhältniß des Komischen zu demjenigen objectiv Schönen, welches weiterhin aus der vollendeten Selbstentäußerung des Idealgeistes hervorgeht, durch einen, auch in der Theorie der Kunst bereits in diesem Sinne gebräuchlichen Ausdruck zu bezeichnen; nämlich durch den des Niedrigen, welches demnach nicht sowohl das Komische überhaupt, als vielmehr die durch Witz und Humor zur komischen gemachte Gegenständlichkeit bedeuten wird. Diese Gegenständlichkeit nämlich ist es, welche namentlich durch das tiefere und vollständigere Selbstbewußtsein des Humors als das gemein Endliche erkannt wird, aus welchem die absolut geistige Idee entflohen ist; welche letztere nunmehr als der einfache, aber absolute Begriff der Erhabenheit in eben jenem Selbstbewußtsein ihren Sitz genommen hat, und dem Endlichen oder Niedrigen gegenüber das gestaltlose und unbegrenzte, gegen jene sich negativ verhaltende, an sich aber schlechthin positive Element der Sentimentalität

oder der Sehnsucht nach dem Ideale ausmacht. — Mit dieser Bestimmung ist indessen der Begriff der komischen Objectivität noch nicht vollendet; denn das Subjective, der Witz und der Humor, muß, um zu bewähren, daß sein negatives Thun und Schaffen kein willkührliches Spiel sondern ein nothwendiges Moment der Idee ist, die absolut geistige Wesenheit die seinen eigenen Begriff ausmacht, auch außer sich oder in der Gegenständlichkeit anerkennen; nur daß sie dort für unfähig sich in der Erscheinung zu bethätigen und, sobald sie in dieselbe heraustritt, in die Widersprüche die den Begriff des Niedrigen ausmachen verfallend gilt. Dieß nun giebt den Begriff des Naiven, in welchem erst der Begriff der Komik sich vollendet und abrundet, und zum Uebergehen in den Idealbegriff fähig wird. Das Naive nämlich — welches man gemeinlich, obgleich sein Begriff für einen wesentlich ästhetischen gilt, doch mehr ethisch zu erklären pflegt — ist der in aller objectiven Erscheinung gegenwärtige, einfache Begriff des absolut Geistigen oder der Schönheit, der als solcher nicht erscheint, oder vielmehr erscheint nur für das komische oder das humoristische Bewußtsein, welches die Nichtigkeit und Niedrigkeit der Erscheinungen auf ein zunächst subjectives, gedachtes und gefodertes, sodann aber eben vermöge der Natur dieser, ihre Erfüllung in sich tragenden Foderung, auch objectiv gewußtes Höhere und Absolute zu beziehen versteht. Der wahre Humor bewährt sich daher nur dadurch als solcher, daß er — wie wir auch bei allen wahrhaft großen humoristischen Dichtern, Shakespeare, Cervantes, Sterne, Jean Paul u. A. dieß antreffen, — hinter der von ihm verspotteten oder vernichteten Endlichkeit allenthalben schon den einfachen Gedanken oder gleichsam den Keim des von ihm angestrebten unendlich erhabenen Ideales erblickt; eine Wahrnehmung, die ihn mit der verspotteten Welt aussöhnt, und alle von ihm angeschauten oder geschaffenen Erscheinungen eben in ihrer äußersten Kleinheit und Zerspaltenheit zu unendlich lieblichen und werthvollen macht, ungeachtet zwischen dem einfachen Inhalte ihrer Naivität und dem eigentlichen Gegenstande der humoristischen Sehnsucht ein ganzes, von geistigem Gehalt entblößtes Weltall in der Mitte liegend erkannt wird.

Die Naivität ist demnach im ästhetischen Sinne nicht sowohl

eine Eigenschaft einzelner, von andern hiedurch unterschiedener Gegenstände oder Wesenheiten, als vielmehr die allgemeine aller solchen, denen die ästhetische Idee als wirklich inwohnend erkannt wird; insofern diese Idee in der Erscheinung sich nicht auf positive, sondern nur auf negative Weise durch augenblickliche Störung des natürlichen Zusammenhangs derselben äußert *). Mit Recht wird daher naiv als gleichbedeutend mit dem Kindlichen gebraucht; indem das letztere überhaupt eine zwar substantielle, aber unentwickelte und noch nicht in erscheinende Wirklichkeit übergegangene Geistigkeit bezeichnet. Im weitern Sinn aber nennt man gleichfalls nicht mit Unrecht alles höhere Geistige und das Ideale selbst naiv; insofern dasselbe in die Welt der endlichen Erscheinungen als ein Fremdling hereintritt, und unfähig, sich sogleich in diesen zu bethätigen, d. h. dieselben sich homogen zu machen, sie dennoch auf eine solche Weise auf seinen innern Mittelpunct bezieht, oder auf denselben sie zu beziehen nöthigt, wodurch diese endliche Wirklichkeit in sich gebrochen und in Gegensatz zu sich selbst gebracht wird. — Der Gegensatz des Naiven und des Sentimentalen, auf welchen Schiller eine Eintheilung für die Werke der Poesie begründen wollte, ist daher in Wahrheit vielmehr nichts anders, als die einfachste Spaltung der ästhetischen Idee in Objectives oder Angeschautes und Subjectives oder Anschauendes, insofern beides in dieser Einfachheit zurückbleibt und sich äußerlich nur auf negative Art kund giebt. Um aber das Naive als wirkliche, insonderheit künstlerische Gestalt zu erklären, darf es nicht bloß mit dem Sentimentalen, sondern muß mit dem Humoristischen zusammengestellt werden, indem nur dieser letztere Begriff die Erklärung der Möglichkeit enthält, wie dasjenige, was an sich die Negation der Erscheinung ist, nichts destoweniger in der Erscheinung erkannt und aufgefaßt zu werden vermag. — Aus der wirklich vollzogenen Vereinigung

*) So z. B. sind Don Quixote und Sancho Panta nicht bloß subjectiv, in Bezug auf die Schilderung des Dichters, humoristische, sondern auch objektiv naive Charaktere, da der Humor der Dichters in ihnen seine eigene Idee, obgleich in der Erscheinung sich unablässig selbst vernichtend, dennoch als Substanz gegenwärtig erkennt.

jener beiden, für einander bestimmten und einander doch, durch die Welt der gemeinen Realität auseinandergehaltenen, im Suchen selbst unwillkührlich fliehenden Elemente geht derjenige Begriff hervor, den wir nunmehr als das Element der verwirklichten oder der wahren Schönheit kennen lernen werden: der Begriff des Ideales.

Dritter Abschnitt.

Von dem Ideale.

§. 33.

Als die wahre und allein dieses Namens würdige Schönheit erscheint auf der gegenwärtigen Stufe der Betrachtung eine solche, die nicht unmittelbar in der Phantasie vorhanden, sondern durch die gemeinsame Thätigkeit dieser und der endlichen Geisteskräfte, als deren Princip die Phantasie gesetzt worden (§ 30.), erst hervorgebracht ist. Diese Thätigkeit, obgleich sie der individuellen Geister als ihrer Werkzeuge sich bedient, gehört demnach nicht den Individuen als solchen, oder der Unmittelbarkeit ihres persönlichen Daseins an; sondern sie wird vermittelt durch die weltgeschichtliche Thätigkeit des menschlichen Geschlechts, und die darin enthaltene Selbstentäußerung und Bildung der Individuen. Die Schönheit selbst aber, die auf diese Weise hervorgerufen wird, heißt die ideale, und in jeder ihrer besonderen, durch den Begriff gefoderten und in der Weltgeschichte realisirten Gestaltungen: das Ideal.

Es ist schon seit längerer Zeit hergebracht, diejenige Schönheit, die man für die wahre und eigentliche erkennt, im Gegensatze etwaniger anderer Bedeutungen dieses Namens, von diesen noch ausdrücklich durch den Zusatz der *idealen* oder der *Idealschönheit* zu unterscheiden; und *Ideal* nennt man vorzugweise diese Schönheit, wiefern sie, als bestimmte Gestalt oder als Foderung einer solchen zwar, aber doch nur subjectiv in Gedanken und Vorstellung, nicht objectiv in sinnlich wahrnehmbarer Wirklichkeit vorhanden ist. Die Wissenschaft ist berechtigt, dergleichen Bezeichnungen, welche der gemeine Sprachgebrauch in vagem und unbestimmtem Sinne setzt, auf diejenigen Unterschiede überzutragen, welche nur sie als die dem Begriffe an dem sie gesetzt werden, nicht äußerlich anhängenden, sondern eigenthümlich angehörenden mit vollkommner Deutlichkeit erkennt. So nun glauben wir auch hier dem Sinne, der den Erfindern jenes Wortgebrauches beim Entstehen desselben dunkel vorschweben mochte, im Wesentlichen zu entsprechen, wenn wir die gedachten Ausdrücke zur Bezeichnung der innern dialektischen Steigerung des Begriffs der Schönheit, und der vollbrachten Wiederherstellung dieses Begriffs aus demjenigen Verluste seiner selbst, den wir als einen mit speculativer Nothwendigkeit sich ergebenden erkannten, uns bedienen. — Daß der Ausdruck *Schönheit* für sich allein nicht genügend befunden wird, um diejenige Schönheit auszudrücken, welche man allein meinen kann, wenn man Schönheit als dauernde und bleibende Gestalt, als *Idee*, unter den übrigen besonderen und einzelnen Gestalten der natürlichen der geistigen Wirklichkeit nennen will; sondern daß man ein besonderes Prädicat, nämlich das der *Idealität*, jenem Worte beizufügen nöthig findet: diese sprachliche Erscheinung hat den tieferen Sinn, daß das erste oder unmittelbare Dasein der Schönheit, wie dieses sowohl in der innern und äußern Erfahrung eines Jeden gegeben ist, als auch der Wissenschaft aus jenseits dieses Begriffes liegenden Begriffen zunächst sich ergiebt, wesentlich ein verschwindendes und in das Gegentheil seiner selbst übergehendes ist. Man kann diese verschwindende und noch der Wahrheit ihrer eigenen Idee entbehrende Schönheit im Gegensatze der Idealschönheit die *Phan-*

tasieschönheit nennen: denn aller Verderb und Untergang dieser Schönheit, auch wenn dieser an den Formen des äußern Daseins (an die ja die Phantasie ihre Gebilde anknüpft) sich kund giebt, hat seinen Ursprung in jener ewig und nothwendig sich wiederholenden Naturgeschichte der Phantasie, deren Hauptzüge wir in unsern obigen Betrachtungen durchgingen. So daß also aller übrige etwanige Mißbrauch des Wortes Schönheit als Folge jener Verwirrung zu betrachten sein wird, welche durch die höhern Foderungen der Idee selbst und ihrer Lebendigkeit, in dem unmittelbaren Begriffe der Schönheit unvermeidlich hervorgerufen ist. — Daß in der That auch schon jenem Sprachgebrauche (— der ja übrigens auch seinen Ursprung aus Versuchen zum wissenschaftlichen Verständniß jener Begriffe ableitet —) die Ahndung dieses dialektischen Verhältnisses zum Grunde liegt: dafür bürgt noch die besondere Bedeutung, in der derselbe das Wort Ideal nimmt, welche im Wesentlichen die nämliche ist, die auch von der speculativen Ansicht als die Begriffsform der Wiederherstellung und tiefern Begründung der Schönheit erkannt wird.

Ideal nämlich bezeichnet allgemein nicht eine unmittelbar, sei es für die äußere oder auch für die innere Wahrnehmung daseiende, sondern eine durch einen Proceß allseitiger und gesetzmäßiger Geistesthätigkeit vermittelte oder erzeugte Schönheit. Niemand, der nur einigermaßen genau sich ausdrücken will, nennt die Phantasiegestalten der Kinder und der Wilden Ideale, obgleich dieselben eben so sehr, wie die wahren Ideale, zunächst innerlich im Geiste, und nicht äußerlich in der Natur vorhanden sind. Zu dieser Phantasieschönheit verhalten sich die erscheinenden wohlgefälligen Dinge, an die dieselbe angeknüpft wird, gewissermaßen eben so, wie zu dem Ideale sich die Werke der Kunst verhalten: — insofern daher das Prädicat schön namentlich den Objecten der äußern Anschau gegeben wird, so heißen die letztern idealschöne; während jenen eben nur jene zweideutige Schönheit zukommt, die vielmehr nicht wahre Schönheit ist, weil sie in der Negativität des geistigen Begriffs — welche hier eben die objective Aeußerlichkeit ist — statt durch sie bewährt und befestigt zu werden, vielmehr untergeht. Auch sogar das Schwan-

ken des Sprachgebrauchs zwischen Ideal als einer schon im Geiste fertigen und vollendeten, wiewohl der äußern sinnlichen Existenz noch entbehrenden Gestalt, und Ideal als der bloßen geistigen Möglichkeit äußerlicher idealschöner Gestalten, die erst durch dieses Heraustreten in die Aeußerlichkeit zu wirklichen werden, ist nicht ohne einen innern Bezug auf die wahrhafte, dialektische Steigerung des Idealbegriffs, welche, wie sich bald bestimmter zeigen wird, einen Fortschritt enthält von bestimmter Gestaltung zu einer solchen Gestaltlosigkeit, welche die concrete Möglichkeit und Foderung eines äußerlich unendlichen Progresses der Gestaltung ist. — Was man hingegen in den hergebrachten und überlieferten Ansichten vermißt: dieß ist eine genauere Angabe von der eigenthümlichen begriffgemäßen Entstehung des Ideals. Diese Entstehung ist eine doppelte; erstens die dialektische des Begriffs aus dem Untergange der Phantasieschönheit in der Häßlichkeit, und deren Eingange in die subjective Geistesthätigkeit, der in den Begriffen der Komik, des Witzes und des Humors erfolgt, — und sodann zweitens eine zeitliche oder geschichtliche der Ideale selbst; welche letztere reale Genesis selbst durch den auf dialektischem Wege sich ergebenden Begriff gefodert wird. Wenn daher die gewöhnliche Ansicht des Idealbegriffs nur eine unbestimmte Ahndung von der Nothwendigkeit und der Bedeutung des geschichtlichen Elements in der Gestaltung dieses Begriffs in sich schließt: so ist dieser Mangel selbst eine Folge jenes Grundmangels einer durchgeführten Dialektik, welche allein die eigenthümlichen Foderungen der höhern Stufen des Begriffs in ihrem vollen Umfange hervortreten läßt. Diese Dialektik nämlich ist es, welche uns in dem Vorhergehenden auf das Ergebniß geführt hat, daß die Phantasie, als Geistes- oder Seelenkraft des Individuums gefaßt, nothwendig in Häßlichkeit übergeht, und daß die Wiederherstellung der Schönheit durch die thätige und lebendige Selbstvernichtung des Endlichen innerhalb eben dieses Gebietes der Subjectivität nur zu einer negativen Gestalt derselben gelangt, welche in dem Humor als freie Allgemeinheit des idealen Selbstbewußtseins über dem Spiele der witzigen und komischen Wechselvernichtung des Endlichen und des unmittelbar als endliche Gestalt erscheinenden

Idealen schwebt. Durch eben diese Dialektik werden wir daher, indem wir einen, den uranfänglichen Foderungen des Begriffs der Schönheit mehr genügenden, idealen Formbildung derselben nachgehen, aus dem bisherigen Kreise der Betrachtung, in welchem die ästhetische Idee der endlich subjectiven Einzelheit unmittelbar gegenübergestellt oder mit ihr in Eins gebildet ward, herausgetrieben, und genöthigt, eine Vermittlung zwischen jenen beiden Momenten aufzusuchen, als durch welche allein eine positive Bezeichnung jenes zur gestaltlosen Allgemeinheit verflüchtigten Princips, und Wiedereinkehr desselben in bestimmte, bleibende Gestaltung erreicht werden kann.

Diese Vermittlung nun enthält das, was wir das geschichtliche Element des Idealbegriffs nannten. Die Verstandesthätigkeit, als deren Princip in den Begriffbestimmungen der Komik, des Witzes und des Humors die durch die Negativität ihrer selbst gereinigte und zur gestaltlosen Allgemeinheit geläuterte Phantasie genannt worden war, wird über den unmittelbaren, subjectiven oder psychologischen Begriff, in welchen sie dort zunächst eingehen mußte, hinausgeführt, sobald sie, wie in dem Begriffe der Bildung geschieht, als eine Thätigkeit nicht der Einzelnen, sondern des menschlichen Geistes überhaupt in dem welthistorischen Zusammenhange seines Lebens und Wirkens betrachtet wird. In diesem Begriffe der Bildung ist die Selbstentäußerung der individuellen Subjectivität, und die Gründung einer Objectivität des Geistes enthalten, d. h. einer organischen Totalität dessen, was durch das Ineinandergreifen der subjectiven Thätigkeit der Individuen zu Stande kommt. Die Gebilde der Sprache und des Staates, so wie auch das teleologische Bewußtsein des nothwendigen Zusammenwirkens der geistigen Triebe, Fähigkeiten und wirklichen Handlungen zu einem Gesammtergebnisse, welches wir eben die Weltgeschichte nennen, beruhen auf diesem Begriffe; — und es ist demnach von dieser Bildung, durch welche der einzelne, endliche Geist sich zunächst zum Bewußtsein der empirischen Allgemeinheit seines Begriffs erhebt, nur Ein Schritt zum speculativen Bewußtsein des Nothwendigen und Ewigen, oder zum Dasein der Idee oder des absoluten Geistes als solchen. Die Bildung also ist es, welche eine

ununterbrochen fortgehende Stufenleiter erbaut von der endlichen Subjectivität, die in den bisher von uns durchgegangenen Begriffbestimmungen der Schönheit dem absolut Geistigen derselben, das in sie eingehen mußte, schroff gegenüberstand, zu dem Begriffe dieses Geistigen. Dem Begriffe nach zwar ist diese Bildung, als eingegangen in die Idee der Wahrheit, vor aller und jeder Schönheit, auch vor der bloß phantastischen, schon vorausgesetzt und mit jener Idee zugleich als aufgehobenes Moment darin enthalten; aber eben wegen dieses Aufgehobenseins ist sie dort noch nicht ausdrücklich gesetzt; so daß diese, eben darum *ungebildet* zu nennende Schönheit, als das Höhere denn jene Bildung, auch in der Zeit unabhängig von ihrem besondern, geschichtlichen Dasein vorhanden ist. Obgleich man daher sagen kann, daß das Individuum in der Phantasieschönheit, so wie noch mehr in dem Witze, dem Humor u. s. w. alles dasjenige unmittelbar schon besitzt, was die Bildung ihm gewähren kann: so bleibt nichts destoweniger die letztere, wie überhaupt, so insbesondere auch zur Gewinnung der höhern Stufen der Schönheit ihm unerlaßlich; da nur so der endliche Geist nicht nur *an sich* oder in Wahrheit, sondern auch *für sich* oder innerhalb der Idee der Schönheit selbst sich zum Absoluten heranbildet. Von der Schönheit aber ist zu sagen, daß sie nur so sich als das, was sie ihrem Begriffe nach ist, nämlich als absoluter Geist *bewährt*, und folglich als Schönheit sich *behauptet*, d. h. ewigen Bestand und Dauer sichert, daß sie jene Elemente der Bildung, die an sich oder dem Begriffe nach in ihr enthalten sind, auch ihrer Realität und Wirklichkeit nach als zeitlich daseiende und geschichtlich gewordene in sich aufnimmt, oder, was gleichviel ist, daß sie sich selbst in der Gestalt eines Ergebnisses und einer höhern Totaleinheit derselben ein zeitlich geschichtliches Dasein giebt. Die negative Beziehung, welche der Begriff der Schönheit zu dem Reiche der Endlichkeit in der *Komik* hatte, wird hiedurch in eine positive verwandelt, indem jene Elemente der endlichen Welt nunmehr als die eigenen, inneren Bestandtheile der Idee erscheinen. Diese Idee selbst aber hört auf, mit der unbestimmten Allgemeinheit des Humors über der Welt der endlichen Gestalten nur zu schweben; — vielmehr, indem sie es

nicht verschmäht, mit ihnen sich zu durchdringen und zu bereichern, so nimmt sie jetzt selbst eine besondere und individuelle, doch ihr wegen ihrer über alles Endliche erhabenen und alles was in sie eingeht und durch sie gesetzt wird, umbildenden und neu gestaltenden und belebenden Kraft durchaus eigenthümlich bleibende Formbildung an.

Aus dieser allgemeinen Foderung einer die begriffmäßige Stetigkeit der geistigen Idee nicht unterbrechenden Anknüpfung der Schönheit an das gesammte übrige Geistesleben, ergiebt sich die Nothwendigkeit jener durch die Erfahrung bewährten Thatsache, daß nicht nur zum Hervorbringen, sondern auch zum Verständniß oder Genuß jeder idealen Schönheit — der wahrhaften Naturschönheit eben sowohl, wie der Kunst und der zunächst oder unmittelbar so zu nennenden Idealschönheit — weder die blos natürliche Lebendigkeit oder das Vermögen des sinnlichen Wahrnehmens und Empfindens allein, noch auch selbst die Integrität der subjectiv-geistigen Natur, oder die angebornen Anlagen und Kräfte des Geistes in der Form der einzelnen Persönlichkeit hinreicht. Weder für das Kind, noch für den Wilden, eben so wenig fast wie für das Thier, ist das Idealschöne schön; obgleich die unmittelbare Gewalt der Phantasie in beiden mächtiger noch, als in dem Gebildeten ist. Das Zurücktreten der unmittelbaren Phantasiethätigkeit, welches mit dem Erwerb der Bildung zugleich zu erfolgen pflegt, ist die negative Seite des Uebergangs der Schönheit aus ihrer unmittelbaren Gestalt, die sie in den Geistern der Individuen hatte, zu der höhern und wahreren, die sie in dem Geiste der Völker und der Geschlechter erhält. Die erworbene Bildung selbst aber ist für sich noch nicht die ideale Schönheit, sondern nur die geschichtliche Basis oder Unterlage derselben; wiewohl auch diese Basis, weil sie ihre höhere Wahrheit wesentlich nur in dem Absoluten hat, ohne diese ihre Ausfüllung stets nur ein unvollständiges und unsicheres Bestehen behält. — Als eine besondere Erscheinungsweise dieses in dem Begriffe begründeten Zusammenhangs der idealen Schönheit mit der welthistorischen Bildung kann es gelten, wenn z. B. zur Ausübung der schönen Künste gewisse mechanische Fertigkeiten, oder auch positive und empirische Kenntnisse erfo-

dert werden, die nur im Gefolge der Civilisation und der geschichtlichen Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft erworben werden können. Man würde nämlich irren, wenn man hierin nur ein Verhältniß äußerlicher Bedingungen und Ursachlichkeiten erblicken wollte; da die Nothwendigkeit jenes Zusammenhangs als eine speculative und dialektische in Wahrheit durch die Idee selbst gegeben ist.

§ 34.

Weil der Begriff des Ideals die Nothwendigkeit einer zeitlichen und geschichtlichen Entstehung in sich schließt: so werden auch seine besondern Gestaltungen, obgleich sie mit dialektischer Nothwendigkeit auf einander folgen, und eine die andern fodert oder in den andern enthalten ist, doch in ihrem, nicht von vorn herein fertigen oder gleichzeitigen, sondern allmählig werdenden und wechselnden Bestehen, den Schein historischer Aeußerlichkeit und Zufälligkeit an sich tragen. Es knüpfen sich aber diese Gestalten an diejenigen Hauptperioden der Weltgeschichte an, deren gemeinschaftlicher Charakter das entfaltete Selbstbewußtsein des Geistes der Geschichte ist; und es lassen sich demzufolge deren drei unterscheiden, welche man das antike, das romantische, und das moderne Ideal nennen kann. Alle diese sind zuvörderst zu betrachten, nicht wiefern sie sich in die äußerliche Formbildung der Kunst reflectiren, sondern nach dem, was sie an und für sich sind, in dem vorstellenden Geiste und der schöpferischen Phantasie der Völker — deren Schönheit mithin noch an keinen äußern Stoff gebunden ist.

Wir kommen hier auf eine Untersuchung, in die in neuerer Zeit ein Hauptinteresse der ästhetischen Wissenschaft gelegt worden ist; obgleich der systematische Zusammenhang derselben mit andern ästhetischen Begriffbestimmungen nie vollkommen

deutlich gemacht ward. Mit übermächtiger Gewalt hatte sich den Bearbeitern dieser Wissenschaft die Ansicht aufgedrängt, daß zu den wichtigsten und wesentlichsten Unterschieden derjenigen Schönheit, die man in dem oben angegebenen Sinne die ideale nennt, insbesondere der Kunstschönheit, ein solcher gehöre, der, indem er das innerste Wesen oder die eigentliche Idee dieser Schönheit zu treffen scheint, zugleich als ein nicht bloß abstracter, oder ein in äußerlicher, das stets sich Gleich bleibende vor Augen habender Empirie vorgefundener, sondern ein in Wahrheit weltgeschichtlicher — alle übrigen wesentlichen und tief bedeutsamen Unterschiede des geistigen und geschichtlichen Lebens der Völker und der Zeitalter, die gesammte weltgeschichtliche Entwicklung des weltlichen Geschlechts, und alle wichtigsten Formationen seiner Bildung in sich abspiegelt. Das hohe wissenschaftliche Interesse dieses Unterschieds lag für die mehr oder minder streng philosophische Betrachtung auch noch darin, daß, bei diesem concreten und entfalteten Reichthum des tiefsten und umfassendsten geistigen Inhalts, der Gegensatz selbst, (— denn die Form des Gegensatzes war es, in der sich dieser Unterschied zunächst darbot —) sich als ein höchst einfacher und als der Abdruck einer höhern übersinnlichen und speculativen Nothwendigkeit kund gab. Mit besonderer Vorliebe ergriff daher der philosophische Instinct jener wissenschaftlichen Periode, welche den Organismus der absoluten Idee in den großen Gebieten der Natur und des Geistes zuerst entdeckt hatte, aber nur noch die großen und allgemeinen Züge, nicht aber die vollständige Gliederung dieses Organismus aufzuzeigen verstand, jenen Gegensatz des Antiken und des Romantischen, und bediente sich seiner als eines leitenden Princips, um die ideale Bedeutung aller andern Unterschiede und Gegensätze in dem Begriffsgebiete der Schönheit und der Kunst aufzufinden *). — Bei dieser ungemeinen Wichtigkeit

*) Nicht ohne anregenden Einfluß auf die Entstehung und Ausbildung dieser philosophischen Ansichten über den Gegensatz von Antik und Romantisch war wohl Schillers Abhandlung über naive und sentimentale Dichtung; da die Grundbegriffe, welche diese Abhandlung aufstellte, solche sind, die dem eigentlichen Idealbegriffe dialektisch zu-

nun, die diesen Begriffbestimmungen beigelegt ward, kann es auffallend scheinen, wie dieselben nicht einmal in ihrer Substantialität und Selbständigkeit, wie wir sie hier betrachten werden, aufgefaßt wurden — als Ideale, die in dem Schaffen und Treiben des Geistes und der Phantasie der Völker ihr eigenthümliches, von allen äußern Mitteln der Darstellung unabhängiges Dasein und Bestehen haben; sondern durchgehends nur als Attribute einer in ihnen selbst noch nicht vollendeten Substanz, nämlich der Kunst, je nach den unterschiedenen, die äußere, sinnliche Existenz in Anspruch nehmenden Gestalten und Formbildungen derselben. Indeß erklärt sich auch dieser Mangel eben wieder aus dem Unvermögen, die Idee in ihrer Totalität dialektisch gegliedert vorzuführen; indem solchergestalt freilich als das zum Grunde liegende, als der Träger der Begriffe, ein äußerliches Dasein erscheinen, die Begriffe selbst aber zunächst nur in der Gestalt äußerlicher Beschaffenheiten dieses Dasein beherrschen mußten. Dasselbe Unvermögen war der Grund, weshalb man in der Darstellung dieser Begriffe bei dem Gegensatze als solchem stehen blieb, und diesen nur immer schroffer und greller hervorzuheben strebte, ohne den wahrhaft vermittelnden Begriff aufzusuchen, der sowohl die entgegengesetzten und gewissermaßen streitenden Bestimmungen des Antiken und des Romantischen in eine höhere organische Einheit zusammenschließt, als auch zugleich die Nothwendigkeit zeigt, wie jeder dieser Begriffe, außer der ihm eigenthümlich angehörenden Gestalt seines Insich-beruhens, auch noch äußerlich als Attribut oder Eigenschaft in die Formgebilde der Kunst und der Sitte eingehen muß.

---

nächst vorangehen. Jener Gegensatz selbst aber ward bekanntlich seinen Hauptcharakterzügen nach durch die Schlegel'sche und die Schelling'sche Schule aufgestellt, und zur Grundlage aller ästhetischen und besonders kunstwissenschaftlichen Untersuchungen gemacht. Am schärfsten, tiefsinnigsten und umfassendsten durchgeführt findet er sich in Solgers Erwin; und das Resultat ist dort, daß durch ihn die Welt der Schönheit und der Kunst in zwei Hälften getheilt werde, deren organisches Einheitprincip jenseits entweder des Begriffs der Schönheit überhaupt, oder wenigstens der historisch und empirisch bekannten und zugänglichen Schönheit zu suchen sei.

Dieß sei gesagt zur vorläufigen Rechtfertigung unsers, von den bisherigen ästhetischen Ansichten abweichenden Unternehmens, einerseits die Begriffe des Antiken und des Romantischen als eigenthümliche, substantielle Unterschiede dem Begriffe des Ideales zu vindiciren, wie wir diesen als den Begriff der durch die geschichtliche Thätigkeit des Weltgeistes aus ihrem nothwendigen Untergange in dem Geiste der Individuen wiederhergestellten Schönheit erkannten, — und demnach ihre Bedeutung für die Sphäre der Kunst als eine jener wesentlichen Bedeutung untergeordnete und von ihr abhängige darzustellen; — andererseits jenen Gegensatz zu ergänzen oder zu indifferenziren durch den Begriff des Modernen, der gemeinhin für identisch mit dem Romantischen genommen wird, aber in Wahrheit ein von beiden Gliedern des Gegensatzes unabhängiger, und vielmehr die höhere Einheit beider ist. Nicht der Begriff der Kunst, sondern der Begriff des Ideals ist es, der unmittelbar auf die Geschichte verweist, um durch sie seine Ausfüllung und selbständige Wirklichkeit zu erhalten; — die Kunst als solche hat vielmehr eine über den Begriff des Geschichtlichen hinausweisende Existenz, in welcher sich jene historischen Gestaltungen nur spiegelnd reflectiren. Darum werden in der Kunst jene Unterschiede des Idealbegriffs zu schwankenden und fast auf unmerkliche Weise in einander verschwimmenden; da sie doch innerhalb ihrer eigenthümlichen Sphäre vollkommen scharf ausgeprägte und in keiner Hinsicht unter einander zu verwechselnde sind. Andererseits wird der Begriff des Ideals, der sonst — wie dieß meist in den unbestimmten Vorstellungen vieler ästhetischen Schulen der Fall ist — ein gehaltloser und leerer blieb, nur dadurch zu einem erfüllten und wirklichen, daß diese geschichtlichen Formbildungen durch die Wissenschaft auf ihn übertragen und angewandt werden. Solchergestalt allein nämlich können die Ideale nachgewiesen werden als eine nicht bloß gefoderte, sondern wirklich vorhandene Schönheit; vorhanden in derselben Innerlichkeit des Geistes, der auch die zuerst von uns betrachtete Phantasieschönheit angehört, ohne alle natürliche oder technische Aeußerlichkeit; hervorgebracht aber nicht ohne Arbeit, sondern durch die lebendige, anhaltende und begeisterte Wechselthätigkeit ganzer Geschlechter und Nationen. — In

Bezug auf die Individuen erklärt sich durch diese historische Bedeutung des Idealbegriffs die eigenthümliche Mischung von Bewußtsein und Bewußtlosigkeit, welche wir in allen den Anklängen, Foderungen und Vorstellungen wahrnehmen, die in Bezug auf eine ideale Schönheit der Geist der Einzelnen in sich trägt. Keineswegs nämlich erzeugt sich der Geist des Individuums seine Ideale mit Willkühr und Absicht; sondern wie die Schönheit und die Häßlichkeit der unmittelbaren Phantasie seiner Anschau durch eine verborgene Macht, ohne alles absichtliche Zuthun von seiner Seite zu Theil wird: so die Anschau des Ideals durch Verkehr und wechselseitig thätige Mittheilung in der Mitte eines gebildeten und seiner selbst bewußten Volkes, an dessen Bewußtsein er, doch nur als Glied eines höheren Ganzen, Theil nimmt. Nicht als wäre die bloße, einseitige Mittheilung als solche bereits eine schöne — welche Bestimmung erst in der Kunst eintritt; — sondern in der Thätigkeit, in welche durch diese Mittheilung das mittelst der Bildung seiner selbst entäußerte Individuum versetzt wird, erzeugt sich die Anschau des Ideals mit gleicher absolut geistiger Nothwendigkeit, wie in dem ungebildeten, natürlichen Geiste sich die Anschau der Phantasieschönheit erzeugt. *) Der besondere, mit den Perioden der Weltgeschichte wechselnde Geist und Charakter dieser, von jedem einzelnen an dem gebildeten Leben des Volkes theilnehmenden Individuum unmittelbar angeschauten Schönheit ist sodann mit dem Selbstbewußtsein desselben dergestalt verwachsen, daß dieses letztere in seiner besonderen Gestalt eben so sehr als ein Geschöpf von jenem, wie umgekehrt das Ideal als eine aus dem Gesammtbewußtsein des Volkes hervorgegangene Schöpfung betrachtet werden muß.

---

*) Die Art und Weise jener Mittheilung, insofern sie wesentlich eine von der künstlerischen Thätigkeit unabhängige und geschichtlich ihr vorangehende ist, hat in besonderer Beziehung auf das antike Ideal der Verfasser dieses Werkes umständlich auseinandergesetzt in seiner: Einleitung in die Darstellung der griechischen Mythologie. Auf den dort aufgestellten und zunächst zwar für das antike, mit wenig Modificationen aber auch für das romantische Ideal gültigen Begriff der Sagendichtung muß hier verwiesen werden.

Was nun die Zahl und die besondere Gestaltung dieser welthistorischen Idealschöpfungen betrifft: so kann die Untersuchung über diese zunächst eine bloß geschichtliche zu sein scheinen, da diese Schöpfungen, wie bemerkt, in der Mitte anderer geschichtlicher Begebenheiten und Erzeugnisse, und nicht gleichzeitig, sondern nach einander auftreten. Indessen sieht man, daß der Fall hier kein anderer ist, als in allen übrigen Gebieten der ästhetischen Betrachtung; denn da das zeitlich werdende Dasein, von dem es sich hier handelt, hier eben so, wie anderwärts das bleibende und von Zeitverhältnissen unabhängige, durch den Begriff selbst gefodert ist, so kann es eben so wenig, wie irgend eine andere concrete Begriffsgestaltung, von der organisch bildenden Macht der Idee verlassen und der bloßen Zufälligkeit des äußern Daseins preisgegeben sein. Gesetzt daher selbst, daß die durch den Begriff gefoderten Hauptgestalten des Ideals, als historische, in der gegenwärtigen Periode der Weltgeschichte noch nicht vollständig zur Wirklichkeit gekommen sein sollten: so würde dennoch aus der speculativen Erkenntniß der bereits vorhandenen wenigstens eine allgemeine Andeutung sich ziehen lassen über das Gesetz, nach welchem die noch rückständigen sich unfehlbar bilden müssen. — Uebrigens ist auch, wie bereits bemerkt, schon die geschichtliche Betrachtung jenes Gegensatzes des Antiken und des Romantischen seit längerer Zeit von dem Bewußtsein einer höheren, dialektischen oder speculativen Nothwendigkeit und Bedeutsamkeit desselben durchdrungen gewesen; — ja man darf sagen, daß durch den Instinct dieses Bewußtseins erst der Gegensatz selbst aufgefunden worden ist, da abgesehen von demselben die Geschichte vielmehr nur eine verworrene Masse ungeordneter, wiewohl verschiedenartiger Vorstellungen gezeigt haben würde, als diese regelmäßige Gliederung der gegenseitig sich entsprechenden in eine ausdrücklich sich auf sich beziehende Zweiheit. Es kann daher nicht auffallen, wenn auch schon bei noch mangelnder oder bei unvollständiger Einsicht in den eigentlich selbständigen Begriff des Ideals mehrfach die Frage nicht nur aufgeworfen, sondern auch auf speculative Art zu beantworten versucht ward: ob denn jener Gegensatz von Antik und Romantisch ein letzter und absoluter sei, oder ob es nicht ein Drittes, entweder

beide Vereinigendes, oder auch beiden gemeinschaftlich zum Grunde Liegendes gebe. Je mehr die Philosophie auch in den abstract metaphysischen Regionen zu der Einsicht gelangte, daß kein Gegensatz, der nur wahrhaft ein solcher ist, dessen Glieder gegenseitig sich fodern und sich zugleich hervorrufen und bekämpfen, der Vermittlung durch eine höhere lebendige Einheit entbehrt: desto bestimmter mußte die Foderung hervortreten, auch hier eine solche vermittelnde Einheit in einem dritten, von beiden verschiedenen und dennoch beiden verwandten Gliede aufzuzeigen, und desto eifriger das Bestreben werden, dieses Glied zu finden. — Mancher wohl, der den neuerdings gleichfalls verbreitet gewordenen Wahn theilte, als sei alles Große und Würdige ein Ursprüngliches und Unmittelbares, und die Gegensätze, die als organische Momente seiner lebendigen Gestalt sich darstellen, nicht die aufgehobene Geschichte seines Werdens und seiner Entwicklung, sondern der Beginn oder gar die schon gegenwärtige Thatsache seines Zerfalls und seiner Zerstörung — fand sich geneigt, jene höchste, im vollkommensten Sinne dieses Wortes ideal zu nennende Einheit nicht vorwärts in einer nahen oder ferneren Zukunft, sondern rückwärts hinter jenen beiden Perioden des Gegensatzes in einer noch ferneren Vergangenheit zu suchen, und das Orientalische als das Dritte oder vielmehr das Erste zu dem Antiken und dem Romantischen hinzuzufügen. Uebrigens könnte man wohl, auch ohne sonst in jene Ansicht von der Vollkommenheit alles Uranfänglichen unbedingt einzustimmen, auf den Gedanken kommen, in dem Geiste der morgenländischen Welt den eigentlichen Gegensatz zu dem Hellenisch-Antiken zu vermuthen, und das Romantische, dessen Begriff zugleich über die gesammte Schönheit der modernen Welt ausdehnend, für die vermittelnde Einheit jener beiden Glieder vielmehr, als selbst für eines der beiden im Gegensatze begriffenen Glieder zu halten. Allein auch dieses geschähe mit Unrecht, — denn in Wahrheit hat die orientalische Welt nichts aufzuweisen, was dem Begriffe des Ideals entspräche oder zur Zusammenstellung mit jenen beiden großen Gestaltungen der Idee berechtigte. Zwar läßt sich in den Vorstellungen jener ältesten Völker eben so wenig, wie in den ungebildeten und kindischen der einzelnen Individuen, der wesentliche Bezug auf

ein Höheres und Absolutes ganz verkennen: allein, abgesehen von denjenigen Seiten dieses Bezugs, welche dem Begriffe nicht der Schönheit, sondern der Religion angehören, so ist das Aesthetische desselben nichts als die Thätigkeit einer rohen Phantasie, welche die endlichen Kräfte des Verstandes und des Willens keineswegs noch bezwungen und durchdrungen hat, sondern denselben äußerlich bleibt, und deren Gestalten, sobald sie als besondere und einzelne in dem Geiste jener Völker festgehalten, und wohl auch durch mechanische Kunst in äußern Stoff niedergelegt zu werden beginnen, unfehlbar entweder sogleich entgeistet werden, oder, dafern der Geist gewaltsam in sie gebannt gehalten wird, in Häßlichkeit umschlagen. — Es gehört mehr einer Philosophie der Geschichte, als der gegenwärtigen Betrachtung an, zu zeigen, wie das eigentliche Moment der weltgeschichtlichen Bildung, jenes im Laufe der Geschichte erwachende Bewußtsein von der objectiven, organischen Einheit der politischen und übrigen historischen Gestalten, die durch die Thätigkeit der individuellen und persönlichen Geister sich fortwährend erzeugen, der morgenländischen Welt noch fehlte, — und mit diesem Bewußtsein die Fähigkeit zur eigentlich Speculation, so wie auch zur Idealbildung und zur schönen Kunst. So sehr in dem Orient vor der substantiellen Allgemeinheit des absoluten Geistes aller Werth der freien Individualität und Persönlichkeit verschwand: eben so sehr blieb, und zwar genau aus demselben Grunde, das Individuum vereinzelt und in die Unmittelbarkeit seines besondern Daseins versenkt; im Gegensatze jener freien Selbstentäußerung, welche unter den im höheren Sinne des Worts gebildeten oder der Bildung fähigen Nationen Europas das Individuum als lebendiges, d. h. als nicht blos leidendes und zum Mittel für fremde Zwecke dienendes, sondern als zugleich selbstthätiges und selbst bezwecktes Glied eines innerhalb der der Endlichkeit und der Geschichte verwirklichten geistigen Organismus sich empfinden läßt. Gleichwie daher die Staaten und Reiche des Morgenlands nicht durch die organisch bindende und selbstbewußte Kraft geschichtlicher Bildung und Entwicklung, sondern durch einen übermächtig als unbezwingliche Nothwendigkeit auf der Freiheit der Individuen lastenden Allgemeinbegriff zusammengehalten wurden: auf ganz entsprechende Weise ist die Uebereinstimmung in Bezug auf phantastische Vorstellung und Gedankenbildung, die

sich ungeachtet jener unendlichen Particularisation des subjectiven Anschauens, Denkens und Thuns unter jenen Völkern, sowohl unter den einzelnen, als auch, wiewohl minder vollständig, unter allen in Bezug auf einander gegenseitig allenfalls noch finden läßt, nicht als eine aus allseitiger Thätigkeit des Geistes hervorgegangene Idealschöpfung, sondern als das unmittelbare, unselbständige Gegenbild der außergeschichtlichen, jenseitigen Einheit des absoluten Geistes zu fassen. Die Gebilde dieser Phantasie haben in dieser Gestalt noch nicht die Bestimmung, in fortgesetzter Ueberlieferung als schöne zu bestehen und zu dauern; sondern sie theilen das Schicksal auch der bloß individuellen Phantasiegebilde, entweder zu verschwinden, oder, eigensinnig festgehalten, in Häßlichkeit überzugehen. In ästhetischer Hinsicht kann daher kein beträchtlicher Unterschied angenommen werden zwischen der Gedankenwelt der orientalischen Urvölker, bei denen sich die Anfänge der welthistorischen Bildung, aber nicht diese Bildung selbst vorfinden, und jener der eigentlich wilden Völker; — vielmehr sind die Götzen der Indier, der Aegypter und der westasiatischen Völkerschaften nicht minder häßlich, als die der letzteren, wenn auch ein tieferer, symbolischer Natursinn ihren Gestalten zum Grunde liegt. Was aber etwa von Anfängen der Kunst, insbesondere der poetischen, unter jenen Völkern, (doch fast durchgängig erst in spätern Zeitaltern) vorkommt: diesem wird, so wenig ihm übrigens ein tiefer geistiger Inhalt und hohe Kraft des Ausdrucks abgesprochen werden kann, doch stets jene ideale Vollendung fehlen, welche einzig die Blüthe einer solchen Bildung ist, die von jenen Völkern nur theil- und bruchstückweise angefangen und vorausgenommen — oder auch wohl nachgeholt, — nie aber in ihrem vollständigen, begriffgemäßen Zusammenhange unter ihnen verwirklicht ward. — Uebrigens muß sich aus der nun folgenden Darstellung der drei ächten Gestaltungen des Idealbegriffs von selbst ergeben, sowohl daß dieselben die wahren und allein möglichen sind, als auch in welchem Verhältnisse sie zu demjenigen stehen, was, wie eben z. B. theilweise die Symbolik, die Mährchen und übrigen Dichtungen des Morgenlandes, in einem unvollständigern, aber in jenem enthaltenen und hin und wieder auch zu einem gewissen selbständigen Bestehen für sich gelangenden Sinne, Ideal genannt werden kann.

A) Das antike Ideal.

§ 35.

Die erste oder unmittelbare Idealbildung besteht darin, daß das weltgeschichtliche Leben und Thun der Völker sich sein Gegenbild erzeugt in einer Welt von Phantasiegestalten, die in der natürlichen, aber geistig verklärten Form der selbstbewußten Individualität und Persönlichkeit die Denk- und Vorstellkraft jener Völker beschäftigen und ausfüllen. Der Umriß oder allgemeine Begriff dieser Gestalten und ihres Handelns und Thuns, wie er durch einfache Wortbezeichnung überliefert wird, ist für sich betrachtet noch kein schöner, sondern zuvörderst nur ein symbolischer; d. h. ein solcher, in welchem durch eine, dem Witz und Humor verwandte, doch wesentlich auf die Schöpfung eines Positiven gerichtete, phantasiebelebte Verstandesthätigkeit, eine verstandesmäßig erkennbare Beziehung auf die gesetzmäßige Form und den wesenvollen Inhalt jenes welthistorischen Bildungsprocesses niedergelegt worden ist. Zur Schönheit aber wird diese Symbolik in der schöpferischen Vorstellung und der lebendigen Ueberlieferung jener Völker, die ihr innerstes Wesen und ihr eigentliches Selbst als die einfache, naive Substanz, die den Hintergrund jener Gestalten bildet, durch diese Anklänge ausgedrückt und aufgeregt finden.

Das antike Ideal tritt nicht auf als ein Bruchstück der in ihm noch nicht vollendeten idealen Welt überhaupt, sondern es gilt von seinem sowohl dialektisch, wie auch historisch bestimmten Standpunct aus für die Gesammtheit dieser Welt. Um es daher in seiner eigenthümlichen Bedeutung zu erkennen, darf nicht die Existenz der andern Ideale schon vorausgesetzt werden; sondern es ist jenes zuvörderst als die unmittelbare Totalgestalt der weltgeschichtlichen Idealschöpfung aufzufassen, und dann erst zuzusehen, wie nach ihm durch eine, die dialektische Negativität von jenem enthal-

tende historische Umbildung neue Schöpfungen hervorgehen können. — Es trifft nun in dieser seiner ersten oder unmittelbaren Allgemeinheit der Begriff des Ideales mit dem Begriffe der Mythologie zusammen; und gleichwie dieser Ausdruck, wenn er auch die aus allseitiger Thätigkeit der Seelenkräfte hervorgegangene Geistesschöpfungen aller jener ältesten Völker nicht ausschließt, doch vorzugweise der vollendeten und zur gediegensten Ausbildung und Klarheit gelangten eines einzelnen Volkes vorbehalten zu werden pflegt: so wird sich bald zeigen, wie auch der Begriff des antiken Ideales zwar die Möglichkeit, und theilweise die Nothwendigkeit einer unbestimmbaren Menge von Gestalten, die auf den unterschiedenen Stufen des Entwicklungsprocesses der Weltgeschichte hervorgerufen wurden, in sich einschließt, seinen abrundenden Schluß aber und seine vollständige Wirklichkeit nur findet in einem geschlossenen Kreise der schöpferischen Gebilde eben jenes Volkes, das von dem Weltgeiste selbst vor allen andern zur ersten, eigentlichen Offenbarung der organischen Einheit des Weltgeschichtlichen, und zum Gewinn des idealen Selbstbewußtseins berufen war. Alle Mythenerfindung nämlich hat die Gestalt des Ideales zu ihrem, sei es bewußten oder auch unbewußten Zwecke; und diejenige, die nur zur unvollständigen Verwirklichung dieses Zweckes gelangt, verdient nur insofern den Namen der Mythologie, als wenigstens ein leiser Anklang einer solchen Schönheit in ihr vernommen wird, die mit der historisch-symbolischen Bedeutung Eins ist, und aus dieser Bedeutung, als die Blüthe der Vermählung derselben mit der äußern Gestalt, nämlich als das Moment der wahrhaften Einheit mit dieser, von selbst hervorgeht. Denn eine Erfindung von Symbolen, die nur in der Absicht geschähen wäre, um eine bereits erkannte, also enthüllte Wahrheit wiederum zu verhüllen, oder etwa durch bildliche Form sie für die Auffassung des Volkes geschickt zu machen, — eine solche, von einzelnen Individuen, Geschlechtern oder Kasten, namentlich von priesterlichen, mit Absicht und Bewußtsein hervorgerufene Bilderwelt, dergleichen manche orientalische sogenannte Mythologien, namentlich die ägyptische, sein mögen, entspricht eben so wenig dem Begriffe einer aus freiem Gemüthbedürfnisse des Volkes und lebendiger Regsamkeit der Phantasie her-

vorgegangenen Schöpfung, wie das müßige Erscheinen geistig gehaltloser Gestalten oder Erzählungen diesem Begriffe entsprechen würde. Nicht der hinter der Gestalt verborgene Sinn, oder die Wahrheit, die solchergestalt in ihr aufgehoben ist, sondern die Gestalt als solche ist dem Mythus das Höchste, und er in so fern Selbstzweck, und nicht dienend einem fremden Zweck. Eben darin aber, daß diese Gestalt in der Vorstellung der sie schaffenden und sie zunächst überliefert erhaltenden Individuen eine edle und schöne sein soll, ist schon die Nothwendigkeit ausgesprochen, daß dieselbe zugleich, zwar nicht ihrem Endzwecke, wohl aber ihrer Natur nach (— nicht für sich, sondern nur an sich) eine symbolische sei. Denn wenn alle Schönheit absoluter Geist und aufgehobene Wahrheit ist: so läßt sich (— abgesehen für jetzt von der Kunst, die selbst erst auf der Voraussetzung des Idealbegriffs beruht) keine andere Weise denken, wie die Anschau der Schönheit, die nicht unmittelbar als freie Phantasiethätigkeit in dem Individuum vorhanden ist, von Außen in ihm angeregt werden könne, als indem eine Thätigkeit solcher Art, die man, weil sie das höchste Selbstbewußtsein der geschichtlichen Stellung zu Volk und Zeitalter in sich schließt, wohl eine speculative nennen kann, in ihm geweckt wird; in der jedoch die bestimmte Richtung auf besondere und einzelne Anschauungen, und hiemit die Nothwendigkeit, dieses Besondere mit jenem allgemeinen Geiste zu durchdringen und also durch ihn umzubilden, bereits gegeben ist. Der eigentlich speculativen Wissenschaft freilich wird diese Idealbildung oder Mythendichtung der Zeit nach vorangehen, weil durch diese sogleich die Möglichkeit und die Foderung gegeben wird, das Besondere und Einzelne, welches mit der Idee durchdrungen, d. h. durch sie dem Begriffe nach neu geschaffen werden soll, als Besonderes zugleich von ihr getrennt zu halten, oder vielmehr als ein in seiner Selbständigkeit nicht vorhandenes zu betrachten. Hierin liegt der Grund, daß unter wissenschaftlich und philosophisch gebildeten Völkern die Schönheit nicht mehr in der Gestalt des Mythus, sondern nur noch in der Gestalt der Kunst geschaffen und überliefert zu werden pflegt; während in solchen Zeitaltern, in denen die geschichtliche Bildung nur eben bis zu dem Puncte vorgeschritten ist, wo das Bewußtsein der

Idee als die Seele der organischen Gestalt, zu der sich die Geschichte entfaltet hat, hindurchzubrechen im Begriffe ist, in einem und demselben Acte der Mythendichtung zugleich das speculative Ergebniß der auf dem Wege der Geschichte gesammelten Erfahrung ausgesprochen, und die Gestalten dieser Erfahrung zu schönen verklärt werden.

Das antike Ideal wird sich demnach darstellen als das letzte Ergebniß einer Reihe von Gestaltungen, in deren jeder das gesammte Wissen und Selbstbewußtsein der Völker und Zeitalter, welche dieselben schufen, niedergelegt ist. Diese Gestaltungen liegen einerseits als eine Vergangenheit hinter der historischen Gegenwart der Idealschöpfung zurück; andererseits sind sie als die innern, in dem höhern organischen Leben des neuhervorgegangenen geistigen Gebildes aufgehobenen Momente in ihr enthalten. Ein selbständiges, von dem Ideale abtrennbares und historisch wirklich abgetrenntes Dasein muß ihnen zukommen, insonderheit insofern sie mehr das Bewußtsein, als das Selbstbewußtsein der geschichtlichen Bildung enthalten: d. h. insofern ihr Inhalt die gegenständliche Erkenntniß der Natur und der äußern Welt ist; in welcher Erkenntniß zuerst die Geister ihr individuelles, zufälliges und willkührliches Insichsein völlig aufgaben und sich in eine gegen diese Selbstheit negativ sich verhaltende Allgemeinheit der Substanz versenkten. Dahingegen in der Stufenfolge des eigentlichen, geschichtlichen Selbstbewußtseins der Völker, stets die symbolischen Gestalten und Denkmäler niederer Formationen von denen der höheren verschlungen und aufgezehrt werden können; weil hier das mythisch Dargestellte selbst ein zeitlich Verschwindendes ist, nicht, wie dort, ein als äußere unwandelbare Bedingung aller Bildung Bestehenbleibendes. — Hiemit ist das Verhältniß der griechischen Mythologie ausgesprochen einerseits zu der morgenländischen, insonderheit der ägyptischen Symbolik, andererseits zu den einheimischen, ihrer gediegenen Vollendung vorangehenden Bildungstufen. Jene Symbolik nämlich enthält, was man meist und auch nicht mit Unrecht — nur daß es dort zu einem untergeordneten Momente herabgesetzt ist — in der griechischen Mythologie zu suchen pflegt: ein System magischer Naturkenntniß, welches nur durch die

vollständigste Entäußerung und Hingebung aller unmittelbaren, individuellen Besonderheit an die objective Totalität des Naturlebens gewonnen werden konnte, und dessen Erwerb mit der Gründung von einem, auf derselben Selbstentäußerung der Individuen beruhenden und allseitig mechanisch durchgearbeiteten, aber noch nicht zum höhern, organischen Leben der Idee gelangten, wesentlich also unfreien Systeme der Civilisation und politischen Gesetzgebung unmittelbar verbunden war. *) Dieses System nun lag dem höheren Geiste, welcher unter den edelsten Völkerschaften Europas sich zum Bewußtsein seiner selbst als des Trägers und Inhabers der absoluten Idee emporzuschwingen rang, als äußere objective Gestalt für die Anschauung vor: welche Bestimmung darum für eine nothwendige und wesentliche zu gelten hat, weil das Selbst des zu der Idee reifgewordenen und von ihr erfüllten Geistes jene Welt der objectiven Bildung als eine daseinde und ihm unentbehrliche anerkennen und sich aneignen, aber zugleich auch sich über sie erheben und von ihrer zwingenden Gewalt befreien muß. — Dieß nun geschah durch das Volk der Hellenen, indem dasselbe, vielleicht Jahrhunderte hindurch, in ununterbrochenem, thätigem Verkehr mit jenen Morgenländern, ihre gesammte, tiefsinnige Bilderwelt kennen lernte und vollständig in die eigene Denk- und Vorstellweise aufnahm, und zugleich die Institute ihrer Gesetzgebung und Priesterherrschaft als eine strenge aber unentbehrliche Schule zu untergehen nicht verschmähte. So ist es geschehen, daß — was einseitige und der höhern, absolut geistigen Nothwendigkeit des welthistorischen Bildungsganges unkundige Freunde des Griechenthums vergebens zu läugnen sich unterfangen — die Spuren jener orientalischen Symbolik dem griechischen Mythus dergestalt eingedrückt sind, daß durch alle Gestalten und alle Züge des letzteren ohne Ausnahme die Bilder dieser Symbolik hindurchscheinen, und jene ohne diese offenbar nicht das sein könnten, was sie sind. **) — Es

*) Vergl. Darstellung der griechischen Mythologie 1ster Thl. S. 182 ff. (§ 31. 32.)

**) Ebendaselbst S. 194 ff. (§ 33—35.).

ist demnach in diesen Mythen eine doppelte Symbolik enthalten: die physikalische ihres morgenländischen Elementes, und die höhere des welthistorischen Selbstbewußtseins; welche letztere wiederum jene als den Stoff behandelt, durch dessen freie Umformung sie nicht mehr unmittelbar die objective Bedeutung jener Ursymbole selbst, sondern das Verhältniß der in der Erfindung derselben niedergelegten Erkenntniß und Bildung zu dem höhern geschichtlichen Leben und Bewußtsein der neuern Weltperiode ausdrückt. Wie jenes erstere Moment auch noch außer der Mythologie und unabhängig von ihr existirt: so kann man allerdings auch nicht von dem letzteren, weder insofern es die Umformung des erstern, noch auch wiefern es eine von diesem verschiedene, aus eigenthümlichen Wurzeln emporsprossende Gestaltung enthält, mit Recht behaupten, daß seine Formbildung mit Einem Male und gleichsam aus Einem Gusse entstanden sei. Auch hier vielmehr, in Bezug auf diese im eigentlichen Sinne historisch zu nennende Symbolik, ist eben so wie in Bezug auf die in sie aufgenommene physikalische anzunehmen, daß die Symbole für die Totalität des geschichtlichen Hergangs, der in der Vollendung des Ganzen seinen Abschluß fand, nicht erst mit dieser Abschließung ersonnen wurden; sondern auf jenen Entwicklungsstufen selbst, die sie ausdrückten, und von Völkerschaften, die die unmittelbaren Träger des geschichtlichen Bewußtseins jener Stufen waren, erfunden, und im Fortschritte zur Vollendung des Ganzen zum Behufe ihrer Einverleibung in dieses Ganze, nur umgebildet wurden. Mißlingen aber müßte das Unternehmen — wiewohl es von verschiedenen neuern Alterthumsforschern versucht, und selbst die wissenschaftliche Bedeutung aller mythologischen Forschung hierein gesetzt worden ist: — auf gleiche Weise, wie jene morgenländische Bilderwelt und ihre Bedeutung, so auch diese einheimischen geschichtlichen Elemente aus dem Ganzen der Mythologie auszusondern, und solchergestalt dieses Ganze atomistisch in eine Vielheit zu zerlegen von Einzelgestalten, die zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten entstanden wären. Denn da diese Einzelgestalten, als darstellend eine für sich unselbständige, der Vergangenheit angehörende und nur in der Form der Gegenständlichkeit fortbestehende Stufe des geschichtlichen Selbstbewußtseins — nur in dem Ganzen

ihre Wahrheit haben: so wird auch die Umbildung, die sie durch das Eingehen in dieses Ganze erleiden, für sie selbst keineswegs eine gleichgültige und äußerliche, sondern eine nothwendige und wesentliche sein, und mithin an ein ächt historisches Verständniß des Einzelnen unter keiner andern Bedingung, als der Voraussetzung des Ganzen, gedacht werden können. Weshalb denn auch die Erfahrung zeigt, daß alle Mythen und Sagen, je weiter sie bis nach ihrem zufälligen Ursprung hin, den man in besondern Zeiten und an einzelnen Orten sucht, verfolgt werden, als desto bedeutungloser und grillenhafter erscheinen; — insbesondere aber — was sowohl überhaupt, als namentlich auch für unsere gegenwärtige Betrachtung das Wichtigste an ihnen ist — ihre Fähigkeit und Bestimmung zur Schönheit der einzelnen Gestalten, sobald sie von dem Ganzen, dem sie angehören, durch chronologisch und topographisch zergliedernde Betrachtung losgerissen werden, gänzlich verloren geht.

Diese Schönheit nun ist wesentlich gebunden an die Anthropomorphose des Mythus; d. h. daran, daß die Mittel des symbolischen Ausdrucks dem Ausgedrückten der Idee nach gleichartig sind, und nur dadurch von diesem sich unterscheiden, daß sie der Sphäre der unmittelbaren Erscheinung des Geistes angehören, der in der Sage auch als ihr Gegenstand und Inhalt lebendig ist. Nicht bloß die symbolisch dargestellte Bedeutung, sondern die Bilder selbst, durch die diese Bedeutung dargestellt wird, sind in dem Reiche des Mythus zuvörderst irrationale; nämlich die vorgestellte, theils körperliche, theils in Bewegung und Handlung bestehende Erscheinung eines Geistigen, — welches Geistige aber als individueller Charakter persönlicher Wesen noch nicht selbst die unmittelbare Wahrheit dessen, was ausgedrückt werden soll, sondern dessen durch Phantasie umgebildete Gestaltung ist. Um nämlich zum schönen zu werden, muß, wie schon vorhin bemerkt, das Symbol aufhören, der Bedeutung nur zu dienen; vielmehr wird diese Bedeutung — mittelst einer dialektischen Transsubstantiation, welche eben der Uebergang aus der Sphäre der Endlichkeit in die des Idealen oder Absoluten ist — selbst der Körper oder das organische Gewächs werden, das, zur äußern symbolischen Erscheinung herausgebildet, in die Blüthe der Schönheit aufgeht. Die Götter und die Heroen des griechischen Mythus halten demnach ihre specula-

tive, physikalische und historische Bedeutung auf ähnliche Weise in sich, wie die erscheinende Gestalt des menschlichen Körpers die Kräfte und die unmittelbaren Werkzeuge des organischen Lebens in sich schließt. Um daher auf wissenschaftlichem Wege diese Bedeutung zu erkennen, bedarf es nicht etwa nur einer bloß äußerlichen Zusammenstellung der Gestalten mit vorausgesetzten anderen, sondern allerdings einer Zergliederung derselben; welche Zergliederung indeß, da der Gegenstand ein absolut geistiger ist, weit entfernt, dafern sie nur nicht auf äußerliche, sondern auf speculative Weise erfolgt, die Schönheit jener Gebilde zu zerstören, sie vielmehr, nachdem sie im Laufe der Zeit aus den an und für sich todten Umrissen, die nur durch die Phantasie der Völker die sie schufen, unmittelbar zur lebendigen Gestalt ausgefüllt werden konnten, gewichen ist, eben dadurch wieder aufwecken und in jene Umrisse zurückführen wird, daß sie den geschichtlichen Zusammenhang, der jene ihre Ausfüllung ausmacht, wieder zum Bewußtsein bringt. — Aeußerlich zu einer Gesammtgruppe verknüpft hatte die Phantasie diese idealen Gestalten durch die gleichfalls ideale Schöpfung eines sinnlichen Universums, dessen architektonische Schönheit auf entsprechende Weise Symbol für die abstractere Totalität des gesetzmäßigen, welthistorischen Lebens und Entwicklungsganges, für die einfachen und großen Verhältnisse von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist, wie die plastische und poetische Schönheit der individuellen Göttergestalten für die besondern Formationen der selbstbewußten, geschichtlichen Bildung. *) Dieses in der Gestalt der Sichtbarkeit vorgestellte Universum gilt jener Weltansicht für das wirkliche, und die wirkliche Welt, deren Totalität solchergestalt der Phantasie zu einem schönen Bilde geworden ist, gestaltet sich nunmehr zum Träger oder zur Basis der idealen Welt, in welcher die Gestalten jener nun auch in ihrer Besonderheit und Einzelheit als schöne wiedergeboren erscheinen. Diese Gestalten selbst aber bezeichnen nicht sowohl äußerlich oder materiell nach Zeit und Raum geschiedene Epochen oder Formationen des geschichtlichen Lebens, etwa indem sie, wie die einseitig historisirende Forschung meint, als Götter bestimmter Volksstämme und Zeiträume

*) Ebendaselbst S. 116 ff.

gelten müßten (— wiewohl auch solche Unterschiede, doch nur als untergeordnete Momente der in Wahrheit höheren, in jener Symbolik enthalten sind); als vielmehr die geistigen und sittlichen Elemente der welthistorischen Bildung, deren jedes für sich als unendlich concretes und organisch gebildetes, den Reichthum der in ihm enthaltenen theils abstracten, theils thatsächlichen Momente seiner Bedeutung in das einfache, aber irrationale Bild einer lebendigen und charakteristisch ausgeprägten Persönlichkeit zusammendrängt. Auf diese Weise erscheint die Schönheit nicht als eine den Gestalten äußerlich angeheftete Eigenschaft, sondern als das Princip selbst ihrer Verkörperung — mit dessen Ertödtung die Bedeutung zugleich verloren gehen würde; da diese Bedeutung eine solche ist, die wegen ihres irrationalen, geistigen Gehalts auch nur durch eine für sich selbst schon geisterfüllte und freie, und nicht durch eine todte oder gleichgültige Erscheinung ausgedrückt werden kann.

§ 36.

In dieser seiner unmittelbaren Gestalt ist das Ideal wesentlich der Inbegriff oder das Princip aller auf die Idee des absoluten Geistes bezüglichen, intellectuellen sowohl als auch ethischen Thätigkeit derjenigen Völker, die es zu schaffen berufen sind. Die idealen Persönlichkeiten, in deren als körperlich und sichtbar gedachter Gestalt sowohl, als auch in deren Bewegung und Thätigkeit die Schönheit ruht, gelten einerseits zwar, insofern sie das Wesen und Selbstbewußtsein des Volkes ausdrücken, für die heroischen Individuen einer geschichtlichen Vorzeit; andererseits aber, insofern sie die ewige und freie Wesenheit des absoluten Geistes als den letzten und tiefsten Grund alles Zeitlichen und Geschichtlichen offenbaren, für Götter, d. h. für die unmittelbare, daseiende, und in der schönen Erscheinung vollständig gegenwärtige Substanz des absoluten Geistes selbst. Wie daher die Schöpfung dieser Gestalten das Endziel aller ihr vorangehenden weltge-

schichtlichen Entwicklung war, auf entsprechende Weise sind die vorhandenen und angeschauten Gestalten die Seele und der Gegenstand eines Cultus, der selbst die Totalität alles auf das Absolute bezüglichen Erkennens und Handelns jener weltgeschichtlichen Völker ist.

Man hört in neuerer Zeit von vielen Seiten her den Ausspruch: daß die Schönheit die vorwiegende und vorherrschende Gestaltung des Geistes in der alten Welt, und insonderheit die Religion dieser Welt eine Religion der Schönheit oder der Kunst war. Da nun aber die Ideen der Wahrheit und der Gottheit ungeachtet ihrer Verwandtschaft, wesentlich verschiedene von der Idee der Schönheit, und Wissenschaft und Religion, wenn gleich von ähnlichem Geiste erfüllt, doch ihrer Form und ihrem Zwecke nach andere Thätigkeiten sind, als die Thätigkeit der Kunst: so entsteht die Frage, wie es denn geschehen könne, daß in bestimmten Perioden der Geschichte die eine jener Ideen gewissermaßen an die Stelle der andern tritt, oder daß, was gleichviel ist, diese letzteren in der Gestalt vor jener auftreten. Ihrem ganzen Umfange nach gehört zwar die Beantwortung dieser Frage nicht hieher, sondern in das Gebiet der speculativen Theologie; — doch ist an der gegenwärtigen Stelle diejenige Seite von ihr abzuhandeln, welche die Fähigkeit und den Beruf der Schönheit, auf einer gewissen Stufe der Entwicklung ihrer Idee, nämlich eben auf der Stufe des antiken Idealbegriffs, für den Totalbegriff des absoluten Geistes zu gelten betrifft. — Wie man sieht, so besteht diese Geltung der Schönheit darin, daß die von dem Geiste geschaffenen schönen Gestalten wegen ihrer Schönheit für die objective Wirklichkeit des Absoluten überhaupt gehalten werden; also für die vollständig in der äußerlichen Erscheinung sich darstellende Substanz des Göttlichen; und daß zugleich alle diejenige absolut geistige Substanz, die in der geschichtlichen Gegenwart wirklich vorhanden und thätig ist, von der Vorstellung jener Gestalten als abhängig erscheint, indem sie in diese Vorstellung als in ihren letzten Grund und ihre eigentliche Wahrheit eingeht. Dieß nun aber ist eben wesentlich in dieser unmittelbaren Formbildung des Idealbegriffs enthalten:

denn wenn in diese, wie aus dem Vorhergehenden sich ergiebt, die Totalität aller geschichtlichen Geistesthätigkeit eingeht, so kann es keine intellectuelle oder ethische Beziehung dieser Thätigkeit auf das Absolute geben, die nicht in diese Formbildung aufgenommen wäre. — Es ist also nicht Aberglaube zu nennen, wenn jene Völker an die Vorstellung der Idealgestalten das Bewußtsein knüpften, daß der Inbegriff der ewigen und nothwendigen Welt des Geistes *in diesen Formen* wohne. So gewiß alles geschichtlich Erlebte, also alle bereits in das Besitzthum der geschichtlichen Völker übergegangenen geistigen Güter zur Hervorbringung jener Gestalten mitgewirkt hatten: so gewiß waren die letzteren die Form, unter der der göttliche Geist sich ihnen allein offenbaren konnte; — gleichwie man auch die ungebildete Phantasie mit Fug und Recht die Form nennen kann, in der sich die Gottheit den Kindern und den noch kindlichen Menschengeschlechtern offenbart: nur daß diese Phantasie noch nicht, wie die idealbildende, mit dem verständigen Bewußtsein von dem Verhältnisse dieses Göttlichen zu dem Endlichen verbunden ist. Die Möglichkeit, ja die Nothwendigkeit anderer Formen ist übrigens in dem Bewußtsein des Ideales keineswegs ausgeschlossen; vielmehr finden wir sie als Ahndung von dem einstigen Untergange der Götterwelt in manchen tiefbedeutenden Zügen der Sage, und vor allem in den Mysteriensagen deutlich ausgesprochen; so daß also auch von dieser negativen Seite die ideale Anschau und Erkenntniß sich als eine ächte und wahrhafte bewährt.

Aus diesem hiemit bezeichneten Verhältnisse des antiken Ideals zu dem Totalbegriffe des absoluten Geistes erklärt sich die Nothwendigkeit seines Auftretens in der doppelten Gestalt der *Götterſage* und der *Heroensage*. Die Göttersage enthält das eigentlich ideale Bewußtsein: die Schönheit nicht als Attribut, sondern als Substanz gedachter und vorgestellter Wesenheiten, deren historische Bedeutung ganz aufgeht in die Gewißheit einer ewigen und alle natürliche Aeußerlichkeit schlechthin beherrschenden Persönlichkeit. — Die Schönheit ist hier ganz eigentlich das Princip, durch welches der Kreis dieser Göttergestalten umschrieben und geschlossen wird. So viele nämlich, oder vielmehr — da verschiedene dieser Gottheiten Collectivbegriffe einer

Mehrheit individueller Gestalten sind — so vielerlei Gestalten die in der Weise der innerlich bleibenden Idealschöpfung thätige Phantasie als schöne zu denken und bis in alle Einzelheit der Form hinein auszuarbeiten fähig ist: so viele giebt es Wesenheiten göttlichen Geschlechts. Wobei denn freilich, weil alle Schönheit aufgehobene Wahrheit ist, zugleich mit der Bestimmung der Schönheit auch ein sich in sich schließender Kreis der absoluten, d. h. speculativ-welthistorischen Bedeutung durchlaufen werden wird. Nur daß die geistigen Gesetze, nach welchen diese Bedeutung in Zeichen niedergelegt und zum anschauenden oder ahndenden Bewußtsein gebracht wird, und welche solchergestalt den Umfang und den Inhalt dieses Kreises bestimmen, nicht in der Idee der Wahrheit als solcher enthalten sind, und noch viel weniger äußerlich zu dieser hinzugebracht werden; sondern wesentlich die nämlichen sind mit dem Begriffe der Idealschönheit selbst, wie diese sich aus der Einkehr der abstracten Phantasiethätigkeit in die geschichtliche Geistesthätigkeit der Völker dialektisch gestaltet. Die empirische Aeußerlichkeit der besondern geschichtlichen Begebenheiten, oder auch der zufälligen Unterschiede und Charakterzüge der einzelnen Völkerstämme u. s. w. macht kein wesentliches Moment aus in der Schöpfung dieser Göttergestalten; denn dann würde dieselbe aufhören, das zu sein, was sie ihrem Begriffe nach ist: die Idealschönheit als unmittelbar erscheinende Substanz des in der Weltgeschichte sich offenbarenden absoluten Geistes. Nothwendig muß daher, wie wir schon vorhin bemerkten, diese Schöpfung gedacht werden als geschehen in einer stetigen Einheit des geistigen Thuns, und mit unablässiger Wechselwirkung der einzelnen werdenden Gestalten auf einander, — und wenn es auch erlaubt sein mag, die einzelnen Gestalten vor ihrer Aufnahme in den Olymp als Gottheiten dieser oder jener besondern Völkerstämme zu denken, so wurden sie doch das, was sie sind, nämlich durch ihre Schönheit Symbol des Allgemeinen und Ewigen, jedenfalls erst durch diese Aufnahme; und die Nachforschung nach den chronologischen, topographischen und ethnographischen Umständen ihrer Entstehung kann zwar wohl manche Besonderheit ihrer Symbolik, diese als eine nur äußerliche und todte betrachtet, nie aber den eigenthümli-

chen Mittelpunct der Lebendigkeit, d. h. die Schönheit und die absolute Wahrheit dieser Symbolik erklären. Weshalb es denn richtiger ist, zu sagen, daß jene historischen Besonderheiten und Zufälligkeiten nur *aufgehoben* in der Göttersage enthalten sind, deren jeder, ihr eigenthümliche, d. h. der That nach zur Construction ihrer Schönheit mitwirkende Zug nothwendig vielmehr ein solcher sein wird, in welchem nicht die besondere Thatsache als solche, sondern ihr Bezug auf das mit den Augen der Phantasie angeschaute Allgemeine der weltgeschichtlichen Entwicklung das eigentlich Ausgesprochene ist.

Die geschichtliche Willkühr und Zufälligkeit, welche in der Göttersage unter die ewige Nothwendigkeit der mit ihrem welthistorischen Gehalte erfüllten Schönheit gebunden war, hat dagegen ihren freien Spielraum in der *Heroensage*, welche darum die nothwendige Begleiterin der Göttersage ist, weil das Geschichtliche als solches, in seiner wesentlichen Beziehung zu dem Höhern und Absoluten, im Andenken erhalten werden muß, damit das speculative und ästhetische Verständniß des symbolisch-geschichtlichen Ausdrucks des letzteren nicht untergehe. Zwar ist es keineswegs rein, d. h. äußerlich historische Thatsache, was unmittelbar von der Heroensage ausgedrückt wird; — denn wäre dieß, so könnte diese Sage auf keine Weise für einen Bestandtheil der Idealschöpfung gelten, und ihre Bestimmung, denjenigen Gesichtspunct für das Geschichtliche zu geben, von welchem angeschaut dasselbe zu dem Bewußtsein des in der Göttersage Ausgesprochenen hinüberführt, bliebe dann unerfüllt. Allein dieses Thatsächliche macht hier doch die Basis aus, auf welche die Symbolik der Schönheit aufgetragen wird; diese Basis aber gilt für die Substanz, und die Schönheit nebst ihrer speculativen Bedeutung — wie die nächste Bestimmung aller Schönheit dieß ist, Attribut einer Substanz zu sein — für ihr Attribut. Die Folge dieser Thatsachen nun, (die, weil auch hier nothwendig die Form der Individualität oder Persönlichkeit vorherrscht, in der Form einer Geschlechtfolge vorgestellt wird) bildet eine, allenthalben durch symbolische Dichtungen unterbrochene Reihe, — welche Dichtungen nicht, wie die der Göttersage, in einen geschlossenen Cyklus zusammengehen, sondern, unter unauf-

hörlichen und nur leise modificirten Wiederholungen einiger wenigen, tiefbedeutsamen und das innerste Wesen alles Geschichtlichen ausdrückenden Hauptzüge, die geschichtlichen Erinnerungen zu dem Elemente machen, innerhalb dessen die idealisirende Phantasie ins Unendliche in mannigfach gebrochenen und ineinander verzweigten Gestaltungen die Schönheit aufblitzen lassen kann. Da den Gebilden dieser Sage ausdrücklich eine zeitliche und historische Wirklichkeit zugeschrieben wird, (was bei den Gebilden der Göttersage nicht der Fall war): so kündigen sie sich auch hiedurch als solche an, die nicht, wie diese letzteren, ihrer Substanz nach idealer oder absolut geistiger Natur sind, sondern denen diese Natur gleichsam nur flüchtig angehaucht ist; freilich nicht willkührlich oder schlechthin nur von Außen, sondern nach einer Vorausbestimmung ihrer eigenthümlichen Wesenheit, da ja eben die Geschichte, die in ihnen enthalten, ihrem Begriffe nach die Thätigkeit ist, aus welcher das Ideal sich erzeugt, und der es deshalb, von Einer Seite betrachtet, als Eigenthum oder Attribut in Wahrheit angehört. Weil übrigens die Art und Weise der Auffassung des Geschichtlichen, welche dasselbe in einer ungetrennten und unvermittelten Einheit mit dem symbolisch ausgedrückten Ideale erscheinen läßt, wesentlich bedingt ist durch die geistige Richtung nach der symbolischen Schönheit der idealen Substanz als solcher hin, die sich unter der Gestalt einer Götterwelt in einem gewissen Kreislaufe von Schöpfungen für die Anschau vollendet: so wird der zeitliche oder geschichtliche Umfang der Heroensage in einer entschiedenen und durchgehenden Beziehung stehen auf diesen Kreislauf, und für das Zeitalter der Heroen wird diejenige Periode der Weltgeschichte gelten, in welcher die Göttersage erfunden und ausgebildet ward. Zwar bleibt, wegen der Nichtabgeschlossenheit dieses mythischen Reichs, die Möglichkeit des symbolisch-schönen Ausdrucks für das Verhältniß des Geschichtlichen zu dem absolut Geistigen auch in spätern Perioden noch bestehen, und die Geschichte namentlich des griechischen Volkes ist auch zu den Zeiten, da der Göttermythus schon fest stand und durch das harmonisch vollendete Gebäude eines allseitig durchgebildeten Cultus bekräftigt war, mit mythisch-symbolischen Zügen, den Dichtungen von der Heroenwelt ähnlich,

überfüllt *). Eine stetige Reihe aber bilden diese Dichtungen nur dort, wo sie durch keine eigentliche, den Zusammenhang der Begebenheiten mit wissenschaftlichem Bewußtsein auffassende Geschichte unterbrochen werden; nicht zwar in dem Sinne stetig, als schlössen sich alle zu einem in sich gegründeten, durch seine Idealschönheit Einigen Gemälde ab; wohl aber, insofern daselbst von den mythischen Thatsachen angenommen werden muß, daß die Gesammtheit alles diesem Zeitraume angehörenden geschichtlich Bedeutsamen in ihnen enthalten ist.

Was nun endlich die Schönheit des antiken oder mythischen Ideales selbst, um die es uns hier vornehmlich zu thun ist, betrifft, so hat man diese nicht etwa ausschließend in die Vorstellung der sichtbaren Körperlichkeit zu setzen, welche allerdings ein wesentliches Moment dieser Idealschöpfung ausmacht; sondern es ist das Zusammenwirken aller, mehr oder weniger der sinnlicheren Vorstellung oder dem abgezogneren Gedanken angehörenden Momente der schaffenden Thätigkeit, welches in den Individuen, in denen es zum unmittelbaren lebendigen Dasein kommt, das Gefühl oder die Anschau der Schönheit ausmacht. Insonderheit ist das Hindurchscheinen der Bedeutung oder der speculativen Wahrheit durch den gleichsam durchsichtigen Körper der schönen Gestalt ein wesentliches Erfoderniß zu dem Erscheinen der letzteren als wirklicher Schönheit in dem Geiste dessen, der sie vorstellt. Weshalb denn nur solche Individuen fähig sein konnten, diese ideale Schönheit als wirkliche Schönheit geistig in sich zu produciren, welche intellectuell auf der Höhe ihres Zeitalters standen und den absoluten und welthistorischen Sinn der Sage wenigstens ahndeten; wiewohl ein reflectirendes und zergliederndes Verständniß dieser Bedeutung dem Begriffe der ächten, selbstschöpferischen Anschau des Ideales eben so fremd ist, wie andererseits ein blinder, das Symbol mit factischer Wirklichkeit verwechselnder Aberglaube an die äußerliche Wahrhaftigkeit seines Inhalts. Daher wir denn auch in den Künstlern, die (— wie weiterhin von diesem Berufe der Kunst be-

*) Vergl. Darstellung der griech. Mythol. u. s. w., S. 227 ff.

stimmter die Rede sein wird) das Ideal der Götter- und der Heroenwelt in äußern, objectiv daseienden Stoff niederzulegen die Bestimmung hatten, diese Fähigkeit des künstlerisch-schöpferischen Ausarbeitens der Gestalt unzertrennlich verknüpft finden mit dem freithätigen Vermögen einer fortwährend symbolisch bedeutsam bleibenden Umbildung des Mythus selbst: was offenbar nicht hätte der Fall sein können, wenn ihnen die absolut geistige oder religiöse Würde des Mythus in der äußern Zufälligkeit der Gestalt, und nicht in der — freilich gleichfalls unmittelbar nach Außen heraustretenden — Tiefe des speculativen Sinnes bestanden hätte. — Die Schönheit des Ideales ist aber eine solche, die, weil sie wesentlich auf einer nur durch den Lauf der Geschichte selbst hervorzurufenden Selbstthätigkeit aller derjenigen Individuen beruht, die an ihr unmittelbar, sei es genießend oder schaffend, Theil haben, keiner andern, am wenigsten einer solchen Schönheit, die einem äußerlichen und todten Dinge anhängt, vollkommen gleichgesetzt werden kann. Am nächsten kommt sie noch der Schönheit der Poesie, weil auch diese unmittelbar in dem Elemente des Geistes lebt; allein auch von ihr unterscheidet sie sich noch durch ihre reinere und unbestimmtere Innerlichkeit, indem das Product des Geistes hier dergestalt innerhalb des Geistes eingeschlossen bleibt, daß zu jedem Acte der Anschau dieser Schönheit ein aus der innersten Tiefe der Individualität hervortretender schöpferischer Act erfodert wird — Ist der weltgeschichtliche Zusammenhang untergegangen, durch welchen diese schöpferischen Acte hervorgerufen wurden: so bleibt außer der Anschau der Kunst kein anderes Mittel übrig, um die Individuen zum Genuß der in jene Gestalten hineingebildeten Schönheit wieder fähig zu machen, als die philosophisch-geschichtliche Erkenntniß ihrer Bedeutung, welche freilich dann in einer wissenschaftlichen Form, die keineswegs die ursprüngliche Art und Weise der Schöpfung jener Gestalten selbst war, dargestellt werden muß.

B) Das romantische Ideal.

§ 37.

Das antike Ideal geht zu Grunde in dem Selbstbewußtsein, welches der Geist von seiner absoluten und ewig einigen Substanz gewinnt, die in der objectiv angeschauten Schönheit nur wie in einem Gewande verhüllt war. Mit der ausschließenden Fähigkeit des idealbildenden Gedankens, das absolut geistige Bewußtsein in dem ihn denkenden Subjecte hervorzurufen, verschwindet zugleich auch die Schönheit dieses Gedankens selbst, insofern dieselbe in der unmittelbaren Richtung des geschichtlichen Völkergeistes auf das Absolute und Ewige bestand. Eine Wiedergeburt der Idealschönheit kann nur erfolgen durch die freie Thätigkeit jenes höhern Selbstbewußtseins, dessen volle Wesenheit indessen nun nicht mehr in der Schönheit aufgeht, sondern dieselbe nur als einen bunt gemischten und unablässig bewegten Chor mythischer Gestalten um sich spielen läßt.

Wenn ehemals die historische Betrachtung geneigt war, die Gestaltung der zwei Welten, welche von dem Standpuncte der Idee der Schönheit aus betrachtet das antike und das romantische Ideal ausmachen, als zwei durchaus nur von einander gesonderte und ganz unabhängig von einander gegenseitig aus einander entstandene zu halten: so scheint jetzt, selbst in der zunächst bloß historischen Forschung, die tiefsinnigere und gründlichere Tendenz aufzukommen, mit der Verschiedenheit zugleich das geistige Band aufzusuchen, welches nichtsdestoweniger beide zusammenknüpft, und überhaupt die Verschiedenheit nicht bloß als Unterschied, sondern als einen Gegensatz zu fassen, der ohne ausdrückliche Beziehung seiner Glieder auf einander nicht ein solcher wäre. In der Geschichte der bildenden Kunst und der Poesie, eben so wie auch in den Staatverfassungen und dem polititischen Leben ist nämlich das Zeitalter, welchem das romantische

Ideal angehört, nicht zwar unmittelbar auf die Grundlage der antiken Welt als auf eine noch bestehende gebaut; wohl aber giebt der durch den Untergang dieser Welt gedüngte Boden die Lebenssäfte für jenes her, und der eigenthümliche Charakter dieses Zeitalters kann nur aus seinem Verhältnisse zu der untergegangenen Welt begriffen werden. In keinem andern Gebiete der geschichtlichen Gestaltung ist aber dieser Gegensatz so rein speculativ oder begriffmäßig ausgeprägt, wie in dem Gebiete des Idealbegriffs. Hier läßt sich genau nachweisen, wie das romantische Ideal der vollständige dialektische Gegensatz zu dem antiken ist, entstehend durch ein Umschlagen des Princips welches den unendlichen Reichthum des in dem Idealbegriffe gegenwärtigen Inhalts zusammenhält, in das Negative dessen, was es zunächst war. Die Schwierigkeit, diesen Gegensatz richtig und genügend aufzufassen, liegt vornehmlich auch mit darin, daß, wie das antike Ideal die unmittelbar daseiende und gegenwärtige Idealschönheit überhaupt ist, so das romantische als diejenige Verneinung dieser Schönheit begriffen werden muß, welche, indem sie die ganze Idealschönheit aufzuheben scheint, derselben dennoch vielmehr durch die eigene Kraft der in sie übergegangenen und ihr fortwährend inwohnenden absolut geistigen Substanz ihre wahrhafte Stellung in der Gesammtheit der Lebensthätigkeit dieses Geistes anweist.

Daß das antike Ideal unmittelbare und reine Schönheit ist, während das romantische zugleich mit der Schönheit auch die Negation der Schönheit enthält: dieß findet sich ausgedrückt in dem Sprachgebrauche, welcher dem Antiken auch ausschließend oder vorzugweise Schönheit zuschreibt, der Romantik aber zwar andere, nicht minder hohe und werthvolle geistige Eigenschaften beizulegen nicht umhin kann, ohne indeß in ihr die reine Schönheit als solche zu finden. Es tritt hier der nämliche Fall wieder ein, wie oben in Bezug auf das Erhabene, das Häßliche und das Lächerliche, welches sämmtlich in einem Gegensatz und Widerspruch gegen den unmittelbaren Begriff der Schönheit sich befand, aber in einem solchen, der als ein gleich wesentliches Moment der Idee der Schönheit erkannt werden mußte, wie jener unmittelbare Begriff selbst. Auch

wird man zu bemerken nicht verfehlen, wie eben jene genannten, gegen die Unmittelbarkeit des Begriffs der Schönheit negativ sich verhaltenden Bestimmungen der Idee mehr noch in der Romantik, als in der antiken Idealschönheit, theils als daseiende und selbständige gesetzt, theils auch, wie namentlich die Häßlichkeit, als ausdrücklich aufgehobene hervortreten. Es kommt nun für uns alles darauf an, auch diese in der Romantik vorhandene Dialektik der Idealschönheit nicht als eine von Außen dem Begriffe der letztern angethane Gewalt, sondern als die eigene, innere Nothwendigkeit der Idee zu begreifen. — Wohl ist es keineswegs unrichtig, wenn man diese in dem Gebiete der weltgeschichtlichen Schönheit vorgehende Umwälzung in Bezug bringt zu den Bestimmungen einer höhern Sphäre des absoluten Geistes, nämlich der Religion, und namentlich die romantische Schönheit als eine, unmittelbarer und ausdrücklicher als die antike, unter der Herrschaft der Religion stehende, und deshalb die Spuren dieser Unterwürfigkeit als einen theilweisen Mangel der unmittelbaren Schönheit an sich tragende bezeichnet. Allein auch die Religion darf hier nicht als eine vorhandene und gegebene, von der Schönheit unmittelbar verschiedene Gestaltung des Geistes vorausgesetzt worden; sondern es ist zuzusehen, wie innerhalb der Idee der Schönheit eben durch jene, auch in der geschichtlichen Erscheinung, wie in dem abgezogenen Begriffe dieser Idee gegenwärtige, lebendige Dialektik die Nothwendigkeit eines noch Höheren und Concreteren vorgebildet wird. — Nämlich jenes tiefere Selbstbewußtsein des Geistes, welches dadurch, daß es die Götterbilder des antiken Ideals als beiläufige und willkührliche und nur erscheinende, aber des Fürsichseins oder der Substantialität entbehrende Geschöpfe einer in ihrem Fürsichsein schlechthin einigen und wandellosen geistigen Substanz kennen lehrt — jener Gestaltung des Ideales den Untergang bringt, ist selbst ein, wegen seiner Gestaltlosigkeit freilich negativ zu nennendes Moment der ästhetischen Idee, und ein solches, ohne dessen ausdrückliches Gesetztsein nicht nur die fernerweiten Gestaltungen des Idealbegriffs, sondern auch alle übrigen, auf die Voraussetzung des Idealbegriffs gebauten ästhetischen Begriffbestimmungen, insonderheit auch alle der

Sphäre des Kunstbegriffs angehörigen, unmöglich wären. Die antike Mythologie selbst stellte diese Nothwendigkeit ihres eigenen Untergangs in den Mysterienlehren dar; und es ist in diesem Verhältnisse des Mythischen zu der Klarheit des Bewußtseins der Grund zu suchen, weshalb erst nach der vollkommenen Durcharbeitung des Götterkreises durch die Sagenpoesie, die Kunst in ihren verschiedenen Gestalten hervortreten konnte, welche das antike Ideal, ohne es seinem eigenen Begriffe nach weiter zu führen, als ein in sich abgeschlossenes und ein für allemal fertiges darstellte, und nur in ihren letzten und höchsten Gestalten, in der lyrischen und der dramatischen Dichtkunst, gleichfalls die Nothwendigkeit des Uebergangs der antiken Idealbildung in eine andere und zunächst gestaltlose, durchblicken ließ. — Daß freilich dieser Uebergang nicht auf eine vollkommen stetige Weise erfolgen konnte; daß zunächst nur seine negative Seite, der Untergang der alten, schönen Götterwelt hervortreten mußte, und zur weltgeschichtlichen Gestaltung der neuen, die schönen Formen in dem Strome der geistigen Einheit wenigstens gebrochen spiegelnden Idealwelt ein neues, durch dazwischenliegende Jahrhunderte von jenem getrenntes Zeitalter, und frische Völker und Menschengeschlechter erfoderlich waren: hievon liegt der Grund außerhalb des ästhetischen Gebiets, und er kann innerhalb desselben nicht erklärt werden, da diesem Gebiete die chronologische und ethnographische Aeußerlichkeit fremd ist, und auch seine geschichtlichen Gestaltungen dem Begriffe nach in dem Verhältnisse der Continuität zu einander stehen.

Der unterscheidende Charakter des romantischen Ideals besteht also zunächst darin, daß die schöpferische Thätigkeit des Geistes, welche in dem antiken auf das Höchste und das Absolute, um dieses für die Anschau und Vorstellung in äußerlicher Gestalt zu gewinnen, geradewegs losstrebte, hier den selbstbewußten Gedanken dieses Absoluten vielmehr schon zu ihrer ausdrücklichen Voraussetzung hat, und also nicht dieses Absolute selbst, sondern nur eine besondere Seite seines Seins und seines Selbst zu schaffen, d. h. eben sie zur Vorstellung oder zur geistigen Erscheinung zu bringen unternehmen kann. Die Schönheit ist nicht mehr die nothwendige und in dieser Nothwendigkeit

genau umgrenzte Form, in welcher die Substanz des Göttlichen selbst für den menschlichen Geist gewonnen wird, oder mit andern Worten, die Gottheit des Göttlichen besteht nicht mehr, wie in dem antiken Ideal, in seiner Schönheit; sondern wenn von Schönheit noch ferner hin die Rede sein soll, so kann diese allein aus einem Wechselverhältnisse des als daseiend und lebendig gewußten, aber für sich gestaltlos bleibenden Göttlichen zu der gleichfalls vorausgesetzten, aber entgeisteten, endlichen oder Körperwelt hervorgehen. Nämlich indem die Erhabenheit, die dem reinen Begriffe des absoluten Geistes über alle aus ihm hervorgegangenen, dem Reiche der Erscheinung angehörenden Schöpfungen zukommt, zum Bewußtsein gebracht wird: so wird zugleich mit ihr auch der Gegensatz der endlichen und gemeinen Welt — die in dem antiken Ideale einerseits als Basis und Träger, andererseits als ausfüllendes Moment und Inhalt der als Schönheit vorgestellten göttlichen Substanz aufgetreten war — vor dasselbe Bewußtsein gebracht; und solchergestalt die Einheit beider entgegengesetzten Glieder, die dort eine unmittelbare oder natürliche war, als eine durch gegenseitige Beziehung und Vermittlung erst zu gewinnende vorgestellt. Eine solche Wechselthätigkeit nun der als getrennt und entgegengesetzt erkannten Momente des Endlichen und des Ewigen auf sich gegenseitig ist darum wesentlich eine fortwährend gefoderte, weil das Gedächtniß jener ursprünglichen Einheit beider, die in der antiken Welt vorhanden war, wenn auch vielleicht ihrer äußerlichen, geschichtlichen Gestalt nach, doch auf keine Weise ihrem allgemeinen und wesentlichen Begriffe nach verschwinden kann. Aus dieser Foderung aber geht die neue Idealschöpfung hervor — die solchergestalt den wesentlichen Charakter des Strebens und der Sehnsucht nach einem als wahr und lebendig zwar, aber zugleich auch als fern nnd unerreichbar gewußten Guten und Göttlichen aufgeprägt tragen wird. Gleich der antiken zwar besteht auch diese Idealschöpfung in Reihen symbolisch bedeutsamer Gestalten, die als lebendig, thätig und unablässig bewegt gedacht, dennoch nicht als fertige vorgeführt, sondern erst durch die fortwährend schöpferische geschichtlichen Thätigkeit des Geistes der Individuen zur lebendigen Schönheit beseelt werden. Keine dieser Gestalten

aber ist, wie dort in der antiken Welt, die Gottheit selbst, also in ihrer Individualität und Abgeschlossenheit das Dasein der höchsten und vollendeten Schönheit; sondern dasjenige Moment, welches sie alle und eine jede einzelne von ihnen insbesondere, erst zur vollkommenen und fürsichseienden Schönheit abrunden würde, liegt jenseits ihrer in dem Reiche der Unsichtbarkeit und Gestaltlosigkeit. Gleichwie in dem Begriffe der Erhabenheit — welcher in der That auch die abstracte Basis der Romantik ausmacht — finden wir auch hier eine Schönheit, die sich nur als Bruchstück eines Weltalls ankündigt, welches Weltall selbst aber nie durch die Schöpfung der Schönheit als solcher vollendet werden kann, sondern dessen Einheit und Substanz eben eine andere, als der Begriff der Schönheit ist. Eben deshalb aber kann an dieser Stelle auch nicht von dieser Einheit, sondern nur von der nothwendigen Beschaffenheit der gebrochenen und unvollendeten Erscheinung die Rede sein.

Das romantische Ideal sonach, sowohl in Bezug auf die Totalität seines Begriffs, wie dieser zugleich über die Schönheit hinausgeht, als auch in Bezug auf dasjenige, was von diesem Begriffe eigentlich der erscheinenden Schönheit angehört, ist die Wahrheit des antiken, oder dasjenige ausdrücklich und mit Bewußtsein, was das antike an sich oder unbewußt ist. Wie die Gottheit, welche die Romantik als ihrer Schöpfung äußerlich und jenseitig weiß, auch der antiken Götterwelt in Wahrheit schon jenseitig war, sobald diese sich nur — was zugleich mit ihrer Entstehung geschah — in äußerliche Gestalt umsetzte: so ist auch jene Gebrochenheit, Unbestimmtheit und Verschwommenheit der romantischen Gestaltenwelt nur der ausgesprochene Begriff derjenigen Schönheit, die auch in dem antiken Ideale vielmehr eine gefoderte und nur in ihrer aus der Innerlichkeit des Geistes stammenden Ergänzung wirkliche, als eine in äußerer Gestalt und Erscheinung vollendete war. Jene Naivetät der antiken Götter- und Heroenwelt, welche (— in Wahrheit der unmittelbar in geschichtliche Wirklichkeit umgesetzte Allgemeinbegriff der Naivetät —) in der Unbefangenheit und Bewußtlosigkeit bestand, mit welcher jene Gestalten in der Gewißheit, die unmittelbar daseiende göttliche Idee selbst zu sein, sich in eine Erscheinungs-

welt umsetzten, die, ohne zu einer äußerlich wirklichen und bestehenden zu werden, aus lauter Widersprüchen mit sich selbst und mit der gemeinen Erscheinungswelt bestand — weshalb denn auch nur durch den ergänzenden und in dieser Ergänzung die Endlichkeit der Erscheinung vernichtenden Humor der unablässig-schöpferischen Sagendichtung ihre Lebendigkeit ihnen gesichert ward: — sie verschwindet in der Romantik vor dem aufgegangenen Bewußtsein, daß die Gestalten eben dadurch, daß sie erscheinende sind, aufhören, die Wirklichkeit und Substanz des Göttlichen zu sein. Die subjective Seite der Romantik ist daher vorzugweise die Sentimentalität der Sehnsucht nach dem Unendlichen; — auch hier noch tritt in dem Schaffen selbst entschieden die negative Thätigkeit des Humors hervor, aber der Gegenstand seiner Sehnsucht ist nicht mehr die das Princip der Gestaltung ausmachende Schönheit der Naivetät, sondern jenes Göttliche, was nur in seinem Gegensatz und seiner Wechselthätigkeit mit den vorausgesetzten endlichen Gestalten die flüchtige Erscheinung der Schönheit erzeugt. Darum schwebt dasjenige, was hier für das wirklich Schöne gilt, gleichsam in der Luft zwischen dem Endlichen und dem Göttlichen; die einzelne Gestalt aber giebt sich ausdrücklich für das, was sie in Wahrheit ist, für den unvollendeten und unselbständigen Anfang zur Schönheit, oder, (was in diesem Zusammenhang gleichviel ist) für ihr Ende und caput mortuum; während die antike Götter- und Heroengestalt sich auf naive Weise für den lebendigen Körper und Geist der Schönheit selbst gegeben hatte.

§ 38.

Wie das antike Ideal dadurch, daß es alle weltgeschichtliche Handlungen und Lebensacte des absoluten Geistes in die Gestalt der schönen Erscheinung einkleidete, gleichsam den Geist verkörperte: so kann man umgekehrt das romantische Ideal eine Vergeistung des Körpers nennen, indem es die empirische Wirklichkeit als eine stoffartige Unendlichkeit voraussetzt, welche der gleichfalls vorausgesetzte ab-

solute Geist in einem unendlichen Progresse zu sich heraufzuziehen und sich zu assimiliren beschäftigt ist. Um dieß zu thun, muß einerseits der Geist in die Gestalt der Endlichkeit eingehen — der Gott zum Menschen werden, — doch mit dem steten Vorbehalte der Rückkehr in das Reich der absolut geistigen Herrlichkeit. Andererseits, wiefern das Endliche der bezwingenden und durch ihren Sieg beseligenden Macht des Geistes Widerstand leistet, erhebt es sich selbst zum Geiste, aber zum abgefallenen oder bösen Geiste. Die Häßlichkeit dieser dem Lichte entfremdet gegenüberstehenden, finstern und nächtlichen Geisterwelt der Romantik, ist jedoch von vorn herein oder an sich eine aufgehobene und in Schönheit verwandelte durch jene Gewißheit von dem Siege des Lichts, ohne welche die Idealschöpfung gar nicht vorhanden sein könnte. Der Kampf aber dieser beiden Reiche des Lichts und der Finsterniß ist das große Schauspiel, welches die Romantik durch alle Sphären der natürlichen und der geschichtlichen Wirklichkeit eben so, wie auch durch jene eines abstracten Jenseits, welches in diesem Kampfe erst zur erscheinenden Existenz gebracht wird, hindurchführt. Als die nicht in einem bestimmten Zeitpunct sich vollbringende, sondern gleichfalls von vorn herein gegenwärtige, aber stets wieder in die Arbeit des Kämpfens zurückfallende Versöhnung dieses Kampfes tritt die Idee der Liebe auf, mit deren Einführung die Romantik erst zum Bewußtsein ihrer eigenen Schönheit, und ihres wesentlichen Verhältnisses zu dem für sich seienden Göttlichen gelangt.

Unter den verschiedenen Bezeichnungen der Romantik, die man in neuerer Zeit zu geben versucht hat, gehört zu den merkwürdigsten die von Jean Paul Richter in der Vorschule der Aesthetik aufgestellte, welche ihre Beziehung auf die Unendlichkeit des Geisterreichs hervorhebt. Es verdient

näher untersucht zu werden, worin diese bevorzugte Bestimmung der Romantik bestehe, da ja auch alle andere Schönheit nicht ohne eine ihr inwohnende geistige Unendlichkeit ist. Da hiebei zunächst an das Gefühl des Schauers und eines dem Gespenstergrauen verwandten, doch nichts destoweniger nicht bösartigen und abschreckenden, sondern gutartigen und erfreulichen Grauens gedacht zu werden pflegt: so sei es erlaubt, mit dieser nächtlichen Geisterwelt der Romantik die Betrachtung zu beginnen. Allerdings nämlich ist es ein eigenthümlicher Zug dieser Idealbildung, daß sie auch das absolut Negative des Schönen, das Häßliche, ausdrücklich als solches vorstellt, und eben durch dieses ideale Vorstellen oder Anschauen seine Häßlichkeit aufhebt und in Schönheit umschlagen läßt. Es ist aber dieses Bewußtsein der Häßlichkeit, d. h. (§. 28.) der Gespenstischkeit eines ganzen Gestaltenreiches, die nothwendige Folge jener Abtrennung der absolut geistigen Einheit als der Idee einer nicht unmittelbar erscheinenden Gottheit, von der erscheinenden Gestaltenwelt. Denn da durch das antike Ideal — durch dessen Voraussetzung ja erst jene Abtrennung zu Stande gekommen war, und dessen Erzeugnisse daher nicht spurlos verschwunden sein können — diese erscheinende Welt bereits als eine geisterfüllte vorgeführt worden war: so gilt dieser unmittelbar die Erscheinung beseelende Geist nunmehr für einen abgefallenen und mit dem guten Geiste oder der göttlichen Einheit im Kampfe begriffenen, folglich für einen bösen und häßlichen. Die Götterwelt des Alterthums verwandelt sich für die romantische Weltansicht in ein Reich dunkler, höllischer Mächte, welche den Geist, der ihnen von der Gottheit verliehen war, mißbraucht und in Eigenheit verkehrt haben, und somit dem Abgrunde der Verdammniß verfallen sind. — Weil aber jene Verkörperung des Geistes, die hier als Abtrünnigkeit und gespenstische Bosheit vorgestellt wird, nicht nur an und für sich eine ächte und nothwendige, und wahre Schönheit zur Folge habende Gestaltung des Geistes war; sondern auch dieses ihr Vorstellen unter der Gestalt des Gegensatzes in der Romantik eine von der Beziehung auf das Princip des Schönen und Guten durchdrungene Thätigkeit des Geistes ist: so wird eben dieses Herabdrängen jener Götterwelt in die Nacht der Ver-

dammniß, an sich oder in Wahrheit zugleich ihre Versöhnung mit der Lichtwelt sein. Indem die Gestalten der Finsterniß dem Principe des Lichts feindlich gegenübertreten und das Licht bekämpfen, geben sie demselben die Veranlassung, sich als Wirklichkeit zu bethätigen, und in die Erscheinung heraustretend erst zur Schönheit sich zu gestalten. Eben jene Geister gehören daher wesentlich zum Dasein der romantischen Schönheit, und der Abscheu und Haß, der auf sie fällt, kann kein ernstlicher sein, weil sonst diese Schönheit ihr eigenes Dasein hassen und verabscheuen müßte. So geschieht es, daß nicht nur in denjenigen Sagenkreisen der romantischen Idealbildung, welche dem Geschichtlichen näher stehen, die Helden des Heidenthums und des Unglaubens fast unwillkührlich mit den christlichen zugleich verherrlicht werden; die Bilder des Teufels und der Hölle aber, welche die Abstraction jenes bösen Princips darzustellen zunächst bestimmt sind, in aller ächt idealen Dichtung der romantischen Zeit fast durchgehends in eine zugleich tiefsinnige und ergötzliche Komik umschlagen: sondern insbesondere auch, daß der einfache Gedanke des abgefallenen Geisterreichs, und alle diejenigen Gestalten, in welche dieser Gedanke unmittelbar, und ohne symbolische Uebertragung auf ein Reich geschichtlicher Wirklichkeit, sich verkörpernd hineinbildet, ihre Häßlichkeit dergestalt ablegen, daß von dieser nichts weiter zurückbleibt, als nur das ausdrückliche Bewußtsein einer der unendlichen Einheit und Innerlichkeit des Geistes entgegenstehenden, zwischen Gestaltung und Gestaltlosigkeit schwankenden Unendlichkeit, die sich zu jener ursprünglichen Selbstheit des absoluten Geistes wie Dunkel zu Licht verhält. Dieß nun ist es, was man im engern Sinne die Geisterwelt der Romantik zu nennen pflegt: eine in das Element des Ideals eingetauchte und eben dadurch der That und dem Begriffe nach bereits bezwungene und aufgehobene, jedoch ausdrücklich in dem Gedächtnisse des Geistes bewahrte und durch Erinnerung zurückgerufene Gespensterwelt. — Vorgebildet ist diese Geisterwelt allerdings schon in dem antiken Ideale in den Gestalten jener alten, titanischen Götter, über welche die Olympier den Sieg errungen haben, so wie auch der unterirdischen, denen die Herrschaft der Finsterniß und des Todes übertragen ist (— auch

jene häßlichen Ungeheuer aus dem Geschlecht des Phorkys, welche Heroen bezwungen werden, gehören in diesen Zusammenhang); und vielleicht noch entschiedener in den Gottheiten der nordischen Sage, in Bezug auf die sich auch geschichtlich der unmittelbare, stetige Uebergang in jene romantischen Gebilde nachweisen läßt. Allein vor dem Entstehen der eigentlichen Romantik waren alle jene Nachtgestalten mehr geschichtliche Symbole einer von einem höheren Princip entweder schon bezwungenen oder bezwungen zu werden bestimmten Weltgestaltung, als eigentlich bewußte Darstellungen des Reiches der Bosheit und der Häßlichkeit — welche letztere, höhere Bedeutung derselben wesentlich abhängig ist von dem Gegensatze des reinen, jenseitigen göttlichen Gedankens, der erst in dem romantischen Ideale ausdrücklich hervortritt.

In der Gestalt dieses nächtlichen Geisterreiches wird also die Schönheit gewissermaßen zur Folie dessen, was höher ist als alle Schönheit, nämlich des eigentlich göttlichen Lebens und Schaffens. Es ist der Abglanz und Wiederschein dieses Göttlichen, welcher jene Welt gleichsam wider ihren Willen zur schönen macht; so wie umgekehrt die Schönheit des Göttlichen auf seinem Eingehen in endliche Gestalt beruht, welches durch den Gegensatz jener abgefallenen Welt bedingt ist. — Was nun diese letztere Seite der romantischen Idealdichtung betrifft, die Seite der unmittelbaren Einführung des Göttlichen in symbolisch-mythischer Gestalt: so darf auch diese nicht verwechselt werden mit der antiken Einbildung des höchsten Geistigen in bestimmte, individuell geschlossene Persönlichkeiten, die als solche für unmittelbar schön galten. Die göttlichen Persönlichkeiten der romantischen Sage, welche eben deshalb ausdrücklich menschliche, und nur dem Geiste nach, nicht aber der endlichen, geschichtlichen Erscheinung nach göttliche heißen, sind an sich zunächst gleichgültige, bloß historische oder allegorische Typen, deren Schönheit allezeit nur in der jedesmaligen besondern Beziehung besteht, in die sie fortwährend zu der ihnen gegenüberstehenden abgefallenen Welt gesetzt werden. So daß also der Totalbegriff des Ideals, welcher in dem antiken Ideale der unsichtbare Grund (das Schicksal oder Verhängniß) war, der die Geschlossenheit des Gestaltenkreises, in dessen jedem einzelnen Puncte die Schönheit für gegenwärtig galt,

bedingte, hier als die Beziehung oder der Verhältnißbegriff der Gestalten, die außerhalb seiner der Schönheit entbehren würden, unmittelbar zur Erscheinung kommt. Wegen dieser Nothwendigkeit einer gegenseitigen Beziehung der Gestalten auf einander hat man die romantische Schönheit eine allegorische genannt, wie die antike eine symbolische; — doch ist hiebei (— wenn man anders diese Worte nicht in einem andern als dem sonst gewöhnlichen Sinne brauchen will*)) stets dieß festzuhalten, daß beides, Allegorie und Symbol, jederzeit nur die Grundlage oder das abstract-speculative Element der Schönheit, nicht aber die Schönheit selbst ausmachen. — Eben dieses Gebrochene, Unvollständige und nach Außen Weisende auch der göttlichen Gestalten der Romantik hebt auf der lichten Seite eben so, wie die aufgehobene Häßlichkeit auf der Nachtseite es thut, das Element der geistigen Unendlichkeit als den eigentlich unmittelbaren Inhalt dieser Idealbildung hervor, und sichert ihr dadurch eine von dem antiken Ideale durchaus unabhängige ästhetische Bedeutung. In einem andern und sogar entgegengesetzten Sinne, wie dort, kann man daher von der Romantik sagen, daß die Gottheit selbst in ihr erscheine; indem dieselbe nämlich, statt selbst in Schönheit und erscheinender Gestalt aufzugehen, den Blick eben durch die Erscheinung aus dem Reiche der Erscheinung in das der jenseitigen, gestaltlosen Unendlichkeit ihres Selbst emporzieht.

In der Mitte zwischen diesen beiden Geisterwelten der Romantik, der dunkeln und der lichten, steht nun eine menschliche und geschichtliche Welt, von der man sagen könnte, daß sie zu jenen beiden sich verhalte, wie in dem antiken Ideale die Heroenwelt zu der Götterwelt, — wenn nicht mit der veränderten Gestalt der absolut geistigen Sphäre selbst, zugleich ihre Stellung zur geschichtlichen eine andere geworden, und in gewissem Sinne sogar der Schwerpunct des Universums der Schönheit in diese letztere hereingetreten wäre. Die Geschichte nämlich

*) Dieß thut offenbar Solger in seiner Bestimmung dieser — bei ihm die Stelle des Idealbegriffs selbst vertretenden Begriffes — im Erwin.

ist der eigentliche Schauplatz des Kampfes zwischen den göttlichen und den von der Gottheit abgefallenen Mächten, oder zwischen den Geistern des Lichts und der Finsterniß; und die Gestalten, die diesen beiden die Sage giebt, sind nicht nur, wie auch in der antiken Mythologie, mit den Momenten geschichtlicher Anschauung erfüllt und geschwängert, sondern sie haben die Beziehung auf bestimmte geschichtliche Bilder zu ihrem eigentlichen Begriffe, — insofern sie nämlich wirkliche Gestalten und nicht bloß allegorisch angedeutete Allgemeinbegriffe sind. Innerhalb der Geschichte soll die Versöhnung beider streitenden Welten vollbracht werden: darum ist die Geschichte auch der vornehmlichste, ja fast der ausschließende Schauplatz ihres Kampfes, und die kämpfenden Mächte treten häufiger in der Gestalt geschichtlicher Wesenheiten auf, als in solcher, die, wenn gleich nicht eigentlich ihre eigene, doch diejenige ist, wodurch sie ausdrücklich als der Geschichte jenseitige Wesenheiten bezeichnet werden. Auf ähnliche Weise, wie die Mythen der alten Welt, enthalten diese geschichtlichen Sagen eine symbolische Darstellung der Wirklichkeit des menschlichen Lebens und Thuns in seiner wesentlichen Beziehung auf das Absolute und Göttliche: nur daß die Verflechtung des Endlichen mit dem Unendlichen in so fern hier eine noch innigere ist als dort, als das Endliche allenthalben seine Bestimmung kund giebt, in dem Unendlichen aufzugehen und ihm als wesentliches, wenn gleich verschwindendes Moment seiner Gestaltung und seines Lebens anzugehören. — Eben diese erhöhte Bedeutung der historischen Sagen für das Absolute kann aber andererseits nicht umhin, der Genauigkeit und dem Reichthum ihres eigentlich geschichtlichen Inhalts Eintrag zu thun; so daß derselbe hier mehr und mehr in den Ausdruck der großen Gegensätze der Geisterwelt zusammenschwindet. Nicht werden daher, wie die heroischen Sagen der Griechen den gesammten wesentlichen Inhalt der Geschichte jenes Zeitalters der antiken Idealbildung, so auch die Sagenkreise von den Ritterkämpfen des Mittelalters die eigentliche Geschichte der romantischen Zeit enthalten; sondern es bilden dieselben ein Reich der Dichtung, welches diese geschichtliche Wirklichkeit, zugleich mit der Gewißheit des absoluten Geistes einerseits und der abgefal-

lenen Körperwelt andererseits, als außerhalb seiner schon gegeben voraussetzt und nur nach der Weise der Allegorie diese Wirklichkeit in sich hinein spielen läßt. Diese, man möchte sagen geschichtliche Körperlosigkeit entspricht ganz jener zuvor bemerkten Unfähigkeit der geistigen Idealgestalten der Romantik, zur individuellen Geschlossenheit und eigentlichen Persönlichkeit sich abzurunden; — und so ist es denn zu erklären, warum die Romantik nicht auf gleiche Weise, wie das antike Ideal, zu der Festigkeit und Abrundung eines in sich geschlossenen Kreises seiner Mythologie hat gelangen können. Die Begeisterung zwar der Schönheit und der in dieser Schönheit gegenwärtigen Wahrheit und Göttlichkeit war wesentlich dieselbe und entsprechende in der Phantasie und Geistesthätigkeit der Völker, von denen diese neuere Idealbildung, wie von denen die alte ausging; und der tiefere Gehalt der Religion, von welchem hier diese Begeisterung aus- und in den sie wiederum einströmte, trat selbst unablässig als Moment in diese Schönheit ein. Nichts destoweniger ist es vielmehr der allgemeine Geist dieser Idealwelt, als ihre besonderen Gebilde, welcher fortzubestehen, d. h. als wesentliches Glied in den Organismus der Idee der Schönheit einzutreten sich bestimmt zeigt; da jene Gebilde eben nicht, gleich den antiken, typische Formen der Schönheit sind, die zu jeder Zeit von demjenigen, der ihr historisches Verständniß besitzt, mit dem Geiste der Schönheit ausgefüllt werden können. Indem diese Gebilde vielmehr nur für die in steter Umbildung begriffenen Mittel und Haltpuncte des augenblicklichen, stets wechselnden Gedankenausdrucks gelten können: so liegt hierin der Grund, weshalb nicht von einem eigentlichen Systeme der romantischen Mythologie, wie die griechische ein solches bildet, die Rede sein kann. Nicht, als wären nicht von der Dichtung, der Wissenschaft und der Idealbildung einer spätern Zeit auch die Bruchstücke jener Sagenkreise als kostbare Denkmäler der Art und Weise, wie der Geist der Romantik unabhängig noch von eigentlicher Kunst und Poesie sich aussprach und gestaltete — auch ohne die Hoffnung, sie als selbständige gleichergestalt, wie die antike Sage, wieder beleben zu können, sorgfältig zu sammeln und aufzubewahren. Allein wäre wirklich (wie es in unsern Tagen wohl von manchen einseitigen Anhän-

gern der Romantik und der ihrem Geiste fortgeführten und von ihrem Inhalt erfüllten Kunst und Dichtung gewähnt worden ist) die christliche Legende — auch bereichert etwa mit allen in sie eingegangenen oder einzugehen bestimmten Schätzen der nordischen Götter- und Geistersage — einen eben so fertigen und in sich geschlossenen, für alle Zeiten als typisch dienenden Kreis gediegener, plastischer Gestalten, die in einer mehr als bloß freien und willkührlichen Symbolik, nämlich in einer solchen, die durch keine anderen, dasselbe bedeutenden Symbole ersetzt werden könnte, das Absolute und Göttliche zur Anschau brächten, zu bilden bestimmt, wie die griechische Göttersage; oder wären die germanischen und romanischen Sagenkreise, die dem Gebiete der wirklichen Geschichte angehören, genau nicht bloß an Geist und Inhalt, sondern auch an Vollendung und Festigkeit der individuellen Gestaltung der antiken Heroensage durchaus entsprechend: so würde in Wahrheit das antike Ideal durch das romantische in der Gesammtheit der ästhetischen Idee überflüssig gemacht und verdrängt werden. Daß aber dieß sich so verhalte, kann auf keine Weise zugegeben werden; vielmehr soll, wie sich aus der Entwicklung dieser Begriffe ergiebt, für alle Zeiten hin das antike Ideal als das Grundprincip oder der allgemeinen Typus aller idealen Individualisation und Gestaltung gelten. Das romantische hat im Gegensatze hiezu die Bedeutung, die unendliche Freiheit des Gestaltens und Individualisirens zu bewahren, und das Festwerden bestimmter und beschränkter Formen zu verhüten; indem es selbst sich als ein Princip die Gestaltung darstellt, aber als ein solches, in welchem die substantielle Allgemeinheit nie vollkommen in die einzelne Gestalt aufgeht.

Zuletzt ist noch von einem der charakteristischsten Züge der romantischen Idealbildung zu sprechen: nämlich von der romantischen Liebe. — Der Begriff der Liebe überhaupt bildet, wie am Schlusse des Systemes gezeigt werden wird, die vollendete Wirklichkeit der ästhetischen Idee, oder diejenige Gestalt ihrer Existenz, in welcher alle andern Gestalten aufgehoben enthalten sind. Das objective Vorstellen dieses Begriffs durch die Idealdichtung wird daher innerhalb derselben eine entsprechende Bedeutung haben, wie das ausdrückliche Voraussetzen der Idee

der Gottheit durch ebendieselbe hatte: es ist das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes, welches auf dieser Stufe seiner Thätigkeit, in abstracte Allgemeinheit aufgegangen, dennoch wiederum in bestimmte, allegorisch bedeutsame Gestalten zurückgeht. Die idealbildende Phantasie, in welcher das Bewußtsein erwacht ist von dem Gegensatze des substantiellen Göttlichen zu dem Endlichen und Abgefallenen, welches dessen unmittelbare Erscheinung ausmachte, kann nicht dabei stehen bleiben, in den Bildern des Kampfes beider Welten, ihr selbst unbewußt jene Schönheit wiederherzustellen, die durch das Losreißen des göttlichen Geistes von der Gestaltenwelt, die bisher für seinen Körper gegolten hatte, untergegangen war. Einmal durchgebrochen durch die Massenhaftigkeit der natürlichen und der geschichtlichen Gestaltenwelt wird sich jenes Bewußtsein des Göttlichen, das ja doch zu seiner steten Voraussetzung die Anschau der Schönheit hat, zur Einsicht in diejenige Begriffbestimmung dieses Göttlichen steigern, welche die Nothwendigkeit seines Eingehens in dieselbe Form der Endlichkeit, der es zunächst losgetrennt gegenüber stand, und seine Gestaltung zur Idee der Schönheit enthält. Auftreten wird diese Einsicht in einem Zusammenhange, der seiner Natur nach kein wissenschaftlicher, sondern ein allegorisch-phantastischer ist — unter dem Bilde einer Aufhebung jenes Gegensatzes, der zwischen den zwei Welten gesetzt war. Diese Aufhebung aber muß eine solche sein, in welcher der Gegensatz nicht vertilgt, und auch nicht dergestalt in die Innerlichkeit zurückgedrängt wird, daß er aus der Vorstellung und Erscheinung verschwinden sollte — weil nämlich dann das wesentlich Charakteristische dieser ganzen Idealschöpfung verloren gehen würde. Vielmehr ist, um das wahre Verhältniß des Gegensatzes und der Einheit darzustellen, der erstere in das eine seiner Glieder zu verlegen, nämlich in dasjenige, welches an sich die Negation der göttlichen Einheit ist; das Göttliche aber muß erscheinen als das Band, welches die auseinanderfallenden Glieder der außergöttlichen Wirklichkeit wiederum zusammenknüpft. Es bleibt daher dem Göttlichen hier jene Form des allgemeinen Begriffs, in welcher es allem besondern Dasein der Schönheit vorausgesetzt ward; und dennoch wird es nicht als diesem besondern Dasein äußerlich, sondern als vollkommen in

ihm gegenwärtig vorgestellt. Es ist unmittelbar die Verneinung dieses Daseins, — indem es seine starre Vereinzelung aufhebt; und dennoch zugleich seine mächtigste Bejahung und Bekräftigung, — indem es als die Wahrheit seiner Vielheit die ewig in allem Besondern und Einzelnen sich gleichbleibende Einheit des Göttlichen setzt. — Die romantischen Bilder der Liebe enthalten demnach die eigentliche Wahrheit und Vollendung jener, den Grundgedanken des romantischen Ideals ausmachenden Menschwerdung der Gottheit, insofern dieselbe nämlich nicht dem religiösen, sondern schon dem ästhetischen Gebiete angehört. Sie führen den Begriff oder vielmehr die Idee der Schönheit selbst vor, wie diese als Vermittlerin zwischen dem Göttlichen und dem Endlichen, allenthalben gegenwärtig in dem letzteren ist, ohne doch dadurch ihrer göttlichen Natur untreu zu werden. Keineswegs aber ist dieß so zu verstehen, als sei es dieser Idealdichtung um den abstracten Begriff der Liebe oder der Gottheit als solchen zu thun; — dies nämlich ist so wenig der Fall, wie andererseits diese Anticipation beider Ideen mit ihrer eigenthümlichen, anderen Sphären angehörenden Wirklichkeit zu verwechseln ist. Sondern wir befinden uns hier noch immer auf dem Gebiete der zwar concreten, aber wesentlich subjectiven, geschichtlichen Phantasiethätigkeit, welche ohne weder zu der Abstraction des rein speculativen Begriffs zurückzusteigen, noch auch in die concretere Wirklichkeit der von ihr nur gefoderten oder vorausgenommenen Ideen selbst überzugehen, in der bloßen Vorbildung derselben ihren Beruf und ihre Erfüllung findet. Die Darstellung der Liebe ist daher in der Romantik stets eine nicht bloß bildliche, sondern auch freie und historische, d. h. nicht eine in gewissen bestimmten Gestalten abgeschlossene und normale, sondern eine in unzählig vielen und unbegrenzt verschiedenen Gestalten sich wiederholende und fortsetzende. — Eben deshalb ist gerade diese Seite der romantischen Idealbildung vielleicht unter allen am geeignetsten, die Nothwendigkeit und die Bedeutung des vorhin angedeuteten Umstandes in das hellste Licht zu stellen, daß es hier nicht auf die Vollendung und die Dauer besonderer Gestalten, sondern nur auf die in stetem Fluß begriffene und die Gestalten ihres Daseins unablässig wechselnde, aber doch wesentlich in ihrer Totalität und Selbstheit als Object der Vorstellung

vorliegende Idee ankommt. Die Idee der romantischen Liebe würde ihre eigenthümliche Bedeutung verlieren, wenn sie dergestalt, wie die antike Schönheit, an bestimmte persönliche Gestalten festgebunden werden sollte; eben so, wie der Gott der romantischen Welt aufhören würde, dieß zu sein, sobald die Formen der Persönlichkeit, in denen er vermenschlicht auftritt, für ein Mehres gelten sollten, als für zeitlich verschwindende Gestalten, an die seine Wesenheit keineswegs für immer gefesselt sein kann. Wenn gleich daher die romantische Liebe durch alle die geschichtlich-allegorischen Nacht- und Kampfgebilde jener Welt als hellleuchtender Stern des Gotteslichtes hindurchblickt; und wenn gleich in allen diesen Darstellungen auch noch diese nähere Bestimmung hinzukommt, daß die einfache Wesenheit des Göttlichen vornehmlich in dem Begriffe der Weiblichkeit oder der reinen Jungfräulichkeit diejenige Gestalt der Persönlichkeit annimmt, die es zu jener individuellen Geschlossenheit des antiken Götterideales hinzuführen scheinen könnte: so hat doch kein besonderer Lieberoman jene typische Gültigkeit der alten Göttergestalten erreichen können; sondern wenn selbst eine typische Abgeschlossenheit in andern Gebieten jener Idealbildung erreicht werden könnte, so würde eben die Liebe das Element sein, welches sie flüssig erhielte, und die wesentlich negative Natur dieser Stufe des Idealbegriffs behauptete und durchführte.

Nur Eine Gestalt, die in Wahrheit für bestehend und typisch gelten kann, ist in diesem Zusammenhange, der die Liebe als die fortwährende lebendige Vermenschlichung des Göttlichen setzt, aus der romantischen Idealbildung hervorgegangen; nämlich die Gestalt der heiligen Jungfrau, die als dieses reine Idealbild des Menschlichen die Mutter des Göttlichen wird. In dieser Gestalt ist der Begriff der Geschlechtliebe, der sonst als die höchste und vollendetste Form der Liebe überhaupt, jener idealen Bilderwelt zum Grunde liegt und durch sie ausgesprochen wird, wiederum aufgehoben, und der ausdrückliche, eben die Gegenwart des Absoluten und Göttlichen ausdrückende Widerspruch gesetzt, daß dasselbe Moment, was sonst für die Zurückführung des Göttlichen in jener Liebe in den Kreis des Endlichen und Menschlichen gilt, die Mutterliebe, hier als die unmittelbare, ewige

und alles andere Menschliche, auch die Geschlechtliebe selbst in sich absorbirt habende Beziehung auf die lebendige und gegenwärtige Gottheit auftritt. Diese Gestalt ist ihrer Natur nach nothwendig eine durchaus individuelle und nur einmal von der Idealdichtung geschaffene; denn durch eine wiederholte Schöpfung, gleich jener der übrigen romantischen Gestalten, würde ihr Begriff vernichtet werden. Als diese einige und ausschließende aber ist sie eine ewige; die in der Idee der Schönheit stets fortlebende Repräsentation des romantischen Idealbegriffs, welcher in ihr seinen höchsten Gipfel erreicht und hiemit sich über sich selbst erhoben, nämlich einer, in ihrer menschlichen und persönlichen Gestalt unsterblichen Individualität eingebildet hat. An sie schließt unmittelbar die Gestalt des göttlichen Sohnes sich an, der zwar eben so wenig, wie die göttliche Mutter, ausdrücklich als in seiner körperlichen Gestalt unsterblich gedacht und vorgestellt wird, der aber gleichfalls eine gegen jenen höchsten Totalbegriff der Liebe sich negativ verhaltende Form der Liebe, nämlich die der Freundschaft — in diesem Zusammenhange die Menschenliebe genannt — gleich jener Mutterliebe unter der Bestimmung der Absolutheit und Göttlichkeit, und zwar, wie jene als Beziehung des Menschlichen auf das Göttliche, so umgekehrt als Beziehung des Göttlichen auf das Menschliche gedacht, zu einer in ihrer Individualität ausschließenden und einzigen, in aller Kunst und allseitigen Idealbildung als der personificirte Genius des romantischen Ideals dastehenden Gestalt erhebt. Diese beiden Gestalten also sind es, in denen der Begriff der romantischen Liebe sich bewährt und als Idealgestalt verewigt, indem er in der Verneinung seiner selbst sich treu bleibt und in das reine, allegorische Bild der lebendigen Gottheit sich umgesetzt hat.

C) Das moderne Ideal.

§ 39.

Die Thätigkeit der romantischen Idealschöpfung hat zu ihrem Endziele das vollständige und klare Bewußtsein über

die Idee der Schönheit, welche innerhalb jener Schöpfung zwar in der Gestalt ihrer Allgemeinheit, aber noch nicht ihrer reinen und allseitigen, sondern selbst nur als schönes Object, oder vielmehr als eine unbestimmte und stets wechselnde Unendlichkeit solcher Objecte gefaßt worden war. Dieses Bewußtsein nun, sobald es erwacht ist, bildet selbst die dritte Gestaltung des Idealbegriffs, welche wir, wie sie weltgeschichtlich auf jene beiden früheren folgt, die moderne nennen. Diese Gestaltung enthält die speculative Wissenschaft von der Idee der Schönheit als wesentliches Moment in sich; obwohl sie an und für sich nicht diese dialektische Ausbreitung des Wissens in die Besonderheit seines Inhalts ist, sondern die einfache Gewißheit jener Idee als der mit den Ideen der Wahrheit und der Gottheit gleich ewigen, freien Aeußerlichkeit oder Erscheinung dieser absolut geistigen Ideen, und die unendliche Möglichkeit aller besondern Formbildungen der Schönheit, — welche Möglichkeit sich theils als Verständniß der geschichtlich vorhandenen und gegebenen, theils als Ahndung und Foderung der fernen und zukünftigen kundgiebt.

Das Verhältniß desjenigen, was wir das moderne Ideal zu nennen uns berechtigt glauben, zu dem antiken und dem romantischen, macht eines derjenigen Momente der ästhetischen Wissenschaft aus, wo die höchst mögliche Klarheit und Genauigkeit der dialektisch-speculativen Begriffbestimmungen gefodert wird, um die Ergebnisse der Wissenschaft mit der weltgeschichtlichen Gestaltung der Gegenwart, und mit dem Bewußtsein, welches diese nothwendig über sich selber hat, in Uebereinstimmung zu bringen. — Wenn als die wesentliche Form der frühern Idealbildungen die mythische Dichtung der alten Welt und des Mittelalters anerkannt wird: so scheint nichts natürlicher, als für eine neue geschichtliche Gestaltung des Geistes, für die derselbe Begriff des Ideales in Anspruch genommen wird, auch eine neue Mythologie zu fodern, und, falls eine solche vermißt würde, und zugleich an der Möglichkeit ihrer noch zu erwartenden Entstehung

aus nicht abzuweisenden Gründen verzweifelt werden müßte, den Begriff dieser dritten Idealbildung überhaupt als unstatthaft abzulehnen. Wird nun aber weiter der Begriff des Ideals, wie wir ihn in dem Vorhergehenden darzustellen uns bestrebten, als die nothwendige Form erkannt, in welcher der Begriff der Schönheit in die weltgeschichtliche Thätigkeit des Menschengeistes eingeht, und Gestaltung von dieser annimmt: so entsteht die Frage, wie denn ein Zeitalter, in welchem die Sagendichtung ausgegangen oder erloschen sei, d. h. ihre Fähigkeit verloren habe, die lebendige Schönheit für die Anschau der Individuen hervorzurufen, überhaupt noch der Idee der Schönheit theilhaftig bleiben könne. Es scheint daher, was die geschichtliche Gegenwart insonderheit betrifft, die Alternative einzutreten, daß entweder eine neue Mythologie, sei es nun als Fortsetzung der romantischen, oder als eine eigenthümliche, erfunden werde, oder vielmehr daß eine solche aus dem Geist und der Phantasie der Völker von selbst sich erzeuge; oder aber daß, so lange diese Foderung unerfüllt bleibt, das Zeitalter von eigenthümlichen und aus selbstschöpferischem Geiste hervorgegangenen Gestaltungen der Schönheit entblößt bleiben müsse. — Es ist, wenn auch nicht genau diese Einsicht in dem hier von uns vorgelegten Zusammenhange, so doch eine verwandte und aus der Betrachtung des geschichtlichen Verlaufs der Ideale und der damit zusammenhängenden Kunstbildung hervorgegangene, an die sich bei einem großen Theil unserer wissenschaftlich gebildeten Zeitgenossen der doppelte Irrthum angeknüpft hat: entweder daß das Zeitalter der Schönheit überhaupt nunmehr vorüber sei, und diese Schönheit der reinen Wissenschaft und Wahrheit Platz gemacht habe; oder daß, um Schönheit und Kunst fernerhin neu und frisch zu erhalten, die alte Weise der Sagendichtung zurückgerufen, und wo möglich neue, den Gebilden früherer Zeiten gleichartige oder analoge Gebilde durch dieselbe hervorgerufen werden müssen. Freilich widerspricht sowohl der einen als der andern dieser beiden Ansichten auf das entschiedenste die Erfahrung der Gegenwart, welche, bei wirklich geschehenem und unläugbarem Erlöschen und Ersterben des alten Sagenspiels, weder den Sinn und die Begeisterung für Schönheit aller Art erloschen, noch die künstlerische Schöpferkraft ausgegangen, son-

beide unabhängig von jenem sogar noch kräftiger und universeller als fast in irgend einem frühern Zeitalter, fortlebend zeigt. *) Diese geschichtliche Thatsache nun kann nur so auf wissenschaftlich genügende Art erklärt werden, daß jener Begriff der Sagendichtung und Mythologie durch Aufzeigung eines andern, der nicht weniger wie jener, ein Dasein und eine Wirklichkeit der Schönheit und Phantasie in dem Leben und den Formbildungen der Geschichte und der Bildung enthält, entbehrlich gemacht wird. Es kommt daher jetzt darauf an, den Begriff zu finden, der in speculativem Zusammenhange das Uebergehen der mythischen Ideale in eine wesentlich davon verschiedene, aber gleichfalls geschichtliche Gestaltung der Schönheit bedingt und erklärt.

Dieser Begriff nun ist kein anderer, als der seiner selbst

---

*) Wir haben schon mehrfach aufmerksam gemacht auf das merkwürdige Schwanken aller aus dem Idealismus und der Naturphilosophie unserer Zeit hervorgegangenen Theorien zwischen einer phantastischen Vergötterung sei es des Mythus oder der Kunst, und der Behauptung, daß diese beiden eben in unserer jetziger Zeit für alle Ewigkeit hin absorbirt werden müssen durch den reinen Gedanken und die speculative Wissenschaft. Insbesondere sind es jetzt die Schüler Hegels, welche, den durch den geschichtlichen Entwicklungsgang der Philosophie nothwendig gegebenen Standpunct ihres Meisters als einen absoluten behauptend und ihn gegen alle directen und indirecten Angriffe nicht sowohl in muthigem und gewandtem Kampfe, als vielmehr mit zugedrückten Augen und vorgehaltenem Spieße vertheidigend, das leidige Geschäft übernommen haben, dem frei und herrlich aufgehenden und nach allen Seiten und Richtungen hin seine Strahlen verbreitenden Tage der Kunst- und Idealbildung ins Angesicht zu beweisen, daß er kein Tag, sondern eine Nacht sei. — Ein anderer, freisinnigerer und selbständigerer Denker, der geistreiche J. J. Wagner, der früher (in seinem Werke: der Staat S. 116 ff.) gleichfalls den Untergang aller Kunst geweissagt, und in Göthe den letzten Dichter begrüßt hatte, hat seitdem — so scheint es — dieses von uns als nothwendig aufgezeigte Umschlagen jenes die Schönheit und Kunst absorbirenden Begriffs in den ächten Begriff des modernen Kunstideals in seiner eigenen Gedankenentwicklung erfahren, und demgemäß in seinem neuesten Werke (Organon der menschlichen Erkenntniß S. 335 ff.) die Art und Weise nicht unrichtig aufgezeigt, wie die vollendete Wissenschaft (— wofür er freilich das zwar sinnreiche, aber doch nicht hinreichend dialektisch begründete System seiner tetradischen Constructionen nimmt) — von selbst zum allseitigen und nun erst vollkommen frei sich bewegenden Spiele der Dichtung und Kunst hinüberführen müsse.

bewußte Begriff der Schönheit selbst, d. h. das Wissen um, oder die Einsicht in die Idee der Schönheit in ihrem vollen Umfange. Diese Einsicht ist eben darum nicht etwas der Idee der Schönheit Aeußerliches und Jenseitiges, sondern ein, zwar nicht unmittelbar gegebenes, aber in der Entfaltung der Idee nothwendig sich hervorentwickelndes Moment dieser Idee selbst, weil die Idee der Schönheit die Idee der Wahrheit oder der Wissenschaft voraussetzt, und statt, wie andere daseiende Dinge, ihrem reinen Begriffe nach vollständig in sie aufzugehen, vielmehr umgekehrt die Wahrheit in sich aufnimmt und selbstschöpferisch umbildet. — Auch wenn zuvörderst das Bewußtsein von der Schönheit als unmittelbar identisch mit der speculativen Wissenschaft von der letzteren gefaßt wird, so ist dennoch von jenem zu sagen, daß seine Wirklichkeit eben so sehr unter die Kategorie des Begriffs der Schönheit, wie unter jene des Begriffs der Wahrheit fällt, oder mit andern Worten, daß das wissenschaftliche Erkennen der Schönheit eben so sehr von dem Geiste und der Wesenheit der Schönheit, wie von jener der Wahrheit beseelt sein muß. Daher namentlich die ganz entschiedene und deutlich wahrnehmbare Kluft, durch welche ein philosophisches System, welches, wie das unsrige, die speculative Erkenntniß der Schönheit einschließt, abgeschieden wird von allen solchen Systemen, (— dergleichen bei weitem die meisten unter den bisher aufgetretenen sind —) denen die eigenthümliche Bedeutung der ästhetischen Idee fremd bleibt, und die von der in besondern Gegenständen verkörperten Schönheit nur dasjenige fassen und verstehen, was man die in ihr verhüllte Wahrheit nennen kann. So wie nämlich ein System die Schönheit als das, was sie ihrem Begriffe nach ist, nämlich als aufgehobene Wahrheit erkennt (— versteht sich, nicht bloß mit Worten sie dafür anerkennt, sondern von dieser anschauenden Erkenntniß wirklich durchdrungen ist): so geht sein Bewußtsein über die Sphäre der bloßen oder der reinen Wahrheit hinaus und in die der Schönheit über; wobei es freilich eine Foderung der Wahrheit selbst bleibt, daß die Form ihres reinen Erkennens auch in dieser ihr jenseitigen Sphäre sich erhalte und bewähre. — Allein auch unabhängig von dieser strengen Form der eigentlichen Wissenschaftlichkeit, oder diese Form aufgehoben in sich tragend ist die einfache Bejahung der Idee der Schön-

heit durch das Bewußtsein des Geistes, eine von jener Idee gefoderte und, sobald sie wirklich vorhanden ist, ganz eigentlich ihr angehörige Thatsache, welcher in der dialektischen Entwicklung dieser Idee kein anderer Platz, als eben dieser, den wir mit dem Namen der modernen Idealbildung belegt haben, angewiesen werden kann. Es ist nämlich dieser Gottesdienst der reinen Schönheit, der durchaus nichts, als was wirklich in der Schönheit vorhanden ist, aber dieses auch allseitig und vollständig, also die Totalität aller schönen Formen rein als schöner und ohne besondere beigemischte Nebenrücksicht verehrt, und sich in die Mitte stellt zwischen den Dienst der reinen Wahrheit und den Dienst der einigen und höchsten Gottheit (der persönlichen) — wesentlich bedingt durch die geschichtliche Entwicklung des menschlichen Geistes; indem die Schönheit, um von diesem Geiste in ihrem wesentlichen Verhältniß zu ihm und zu der Gesammtheit seiner höhern und absoluten Beziehungen gefaßt zu werden, erst für ihn in diesen Verhältnissen vorhanden sein muß: — eine Foderung, die eben in den mythisch-geschichtlichen Idealbildungen, und nirgends sonst, erfüllt wird. Hieraus ergiebt sich, daß jene früheren Idealbildungen gleichsam die Stufen sind zu dieser letzten und höchsten, welche nicht in irgend einer besonders qualificirten Gestalt auftritt, sondern als die reine Allgemeinheit des Bewußtseins, welches jene früheren Gestaltungen für das erkennt, was sie sind, nämlich für in einem höheren Ganzen der Geisteswelt aufgehende Momente, deren Schönheit wesentlich abhängig ist von ihrer Stellung in diesem Ganzen.

Das ideale Bewußtsein der Schönheit also, welches hier gemeint ist, unterscheidet sich von dem idealen Bewußtsein der frühern weltgeschichtlichen Perioden durch seine Reinheit und durch seine Universalität. Durch seine Reinheit, indem es nur die Schönheit als solche, als reine Objectivität des absoluten Geistes, zu seinem Inhalte hat, ohne das nicht ästhetische, sondern religiöse Bewußtsein einer fürsichseienden Gottheit damit zu vermengen, welches zwar, wenn jenes in seiner Vollständigkeit vorhanden ist, sich daran zu knüpfen nicht verfehlen wird, welches aber doch wesentlich verschieden von jenem, und keineswegs an und für sich in ihm enthalten ist. Das nothwendige Verhältniß dieses religiösen Bewußtseins zu jenem ästhe-

tischen ist daher dieses, daß entweder das letztere ganz ohne das erstere vorhanden und lebendig ist, — wie wir dieß in verschiedenen, theoretisch zwar als atheistische auftretenden, in der That aber von dem Geiste der höheren Welt beseelten Denkweisen und Systemen der neuern Zeit wahrnehmen; — oder daß, wo dieses vorhanden ist, es dergestalt abgetrennt bleibt von dem Begriffe der Schönheit, daß die letztere für die zwar in dem Selbst der Gottheit enthaltene, aber doch zugleich selbständig aus ihm heraustretende und in eigenthümlicher Gesetzmäßigkeit sich bewegende Welt der Erscheinung und Aeußerlichkeit des göttlichen Geistes erkannt wird. Von der andern Seite betrachtet, besteht der wesentlichste Charakterzug dieses Bewußtseins in der Entschiedenheit des Gegensatzes, in welchen alle Schönheit zu dem gemein Natürlichen und Menschlichen gesetzt wird; dessen Endlichkeit gegenüber sie durchweg für das Absolute und Göttliche gilt. — Mit dieser Reinheit nun des selbstbewußten, ästhetischen Begriffs ist wesentlich verbunden die Universalität eben dieses Begriffs der Schönheit; d. h. die geschichtliche Thatsache, daß alles Schöne, welches wirklich schön ist, und alle natürlichen und geschichtlichen Formen, innerhalb deren Schönheit bestehen kann, als solche erkannt und anerkannt werden; wenn nicht von jedem Einzelnen, der an jenem Bewußtsein Theil hat, so doch von der Gesammtheit des Zeitalters, dessen geistige Substanz mit diesem Bewußtsein durchwachsen ist. Denn die Gestaltlosigkeit dieses Ideales bewährt sich nur dadurch als die concrete Wirklichkeit der geschichtlichen Beziehungen der Schönheit, und als ein Höheres, als die bloße Abstraction des Erkennens von diesem oder jenem bestimmten Schönen wäre: daß sie wirklich das gesammte Reich der Schönheit umfaßt, und sich als die absolute Möglichkeit alles Schönen zeigt, die jederzeit, sobald nur die Bedingungen von Außen gegeben sind, sogleich zur Wirklichkeit wird. Solchergestalt wird hier, auf entsprechende Weise, wie in dem antiken und dem romantischen Ideale die Anschau des geschaffenen und vorhandenen Schönen nicht ohne selbstschöpferische Wiedererzeugung und Umbildung desselben erfolgen konnte, die Anschau und Anerkennung jeder besondern Schönheit zu einer Art von Schöpferthä-

tigkeit erhoben, indem mit jeder besondern zugleich der lebendige und concrete Begriff der allgemeinen hervorgerufen, und dadurch die wirkliche Erzeugung und Hervorbringung anderer besonderer Gestalten eingeleitet wird. Freilich ist diese ideale Thätigkeit nicht mehr, wie in den zwei vorhergehenden Gestaltungen des Idealbegriffs, eine solche, welche durch ihr abgezogenes Weben in sich, und ohne in irgend eine der übrigen Gestaltungen der Schönheit, namentlich in Kunst herauszutreten, in dem Geiste und für den Geist bestimmte schöne Objecte hervorriefe. Allein dieß wird keineswegs einen genügenden Grund abgeben, derselben ihre Würde als eigenthümliche Gestaltung des Idealbegriffs streitig zu machen; vielmehr spricht sich eben hierin die in diesem Begriffe und durch denselben gesetzte Nothwendigkeit aus, daß die Schönheit nicht in besonderer und zufällig scheinender Gestalt mit dem übrigen Inhalte des Geistes in der subjectiven Thätigkeit desselben vermengt bleibe, sondern, in der Gestalt der reinen Allgemeinheit ihres Begriffs von jenem erkannt, frei und selbständig als objectives Dasein aus ihm heraustrete.

Was das Geschichtliche des Verhältnisses der verschiedenen Idealbegriffe betrifft, so ist es eine offenbar vorliegende und wohl kaum irgend einem Zweifel Raum gebende Thatsache, daß erst in der neuesten Zeit dieses Bewußtsein der Schönheit sowohl nach ihrer reinen Qualität als Schönheit, als auch nach der Totalität ihrer wirklichen und ihrer möglichen Gestalten erwacht, und daß dagegen die — mit diesem Bewußtsein in der That unverträgliche — Sagenbildung der frühern Zeitalter so gut wie gänzlich erloschen ist. In allen jenen Zeiten nämlich war die Anerkennung des Schönen an etwas fremdes, namentlich an unmittelbar religiöse Stimmungen oder Ansichten geknüpft, und jede, in irgend einer Form rein für sich hervortretende Schönheit wurde von dem Gesammtbegriffe des Zeitalters entweder mißkannt, oder wohl gar als eine ungehörige Anmaßung des bloß Endlichen und Sinnlichen, sich unabhängig von dem in Wahrheit Göttlichen zur Selbständigkeit zu erheben, verabscheut und verworfen. Eben wegen dieser Unfreiheit des Schönen befolgte die Bildung und Verwirklichung desselben gewisse einseitige Richtungen; und was nicht innerhalb der durch diese Rich-

tungen verzeichneten Sphären lag, blieb nicht nur von der objectiven Verwirklichung, sondern auch von der bloßen Anerkennung der Möglichkeit, als Schönes verwirklicht zu werden, ausgeschlossen. Dagegen war allerdings andererseits innerhalb jener Sphären die bloße Möglichkeit der Schönheit durch sich selbst schon eine Wirklichkeit derselben, indem nämlich der in der gesetzmäßigen geschichtlichen Thätigkeit des Geistes vorgezeichnete Umriß der schönen Gestaltenwelt durch den unmittelbar daran geknüpften göttlichen Inhalt sogleich ausgefüllt wurde, ohne erst jene, sogleich weiterhin von uns in Betrachtung zu ziehende Vermittlung durch den Totalbegriff der Schönheit abzuwarten. In der modernen Welt hingegen bildet das reine Selbstbewußtsein der Schönheit einen Durchgangspunct, durch welchen alles hindurchgehen muß, was als Schönes existiren oder dafür anerkannt werden soll. Die von diesem Bewußtsein entblößte Phantasie — die mit der Thätigkeit des Verstandes und des Witzes in Eins gebildete, welche dort die mythischen Ideale schuf, eben so sehr, wie die ungebildete und nackte — webt nur vereinzelt in dem Individuen fort; ohne, wie in der antiken und der romantischen Welt, dieses ihr Weben unmittelbar durch symbolischen und allegorischen Ausdruck an die Idee und die geschichtliche Gegenwart der Gottheit knüpfen zu können. Daher jener Schein der Entgötterung, welcher für eine oberflächlich bleibende ästhetische Betrachtung an der modernen Welt haftet: ein Schein, der freilich so lange nicht ohne ein gewisse Wahrheit bleibt, als innerhalb der Religion noch nicht das wahrhafte und nothwendige Verhältniß des substantiellen Gottesbewußtseins, an welchem die Menschen Theil haben, zu den selbstbewußt gewordenen Ideen der Wahrheit und der Schönheit gefunden ist, d. h. so lange es keine Form des Cultus, der Kirche und ihrer Lehre giebt, welches mit jenen Ideen als den wesentlichen Vorbegriffen der Idee der Gottheit, und demzufolge mit den tiefsten Foderungen des Geistes der Zeit im Einklange stände; — der aber doch nicht vergessen machen darf, daß nur durch das Aufgeben der frühern mythischen Thätigkeit das Auffinden des wahren Verhältnisses alles Geschichtlichen zu dem Göttlichen — welches dort ein unmittelbares und deshalb unentwickeltes gewesen war — mög-

lich gemacht wird. Auch in jenen Zeitaltern, in denen der Mythus lebendig ist, muß das Individuum, um an der in diesem enthaltenen Schönheit und Göttlichkeit Theil zu haben, seiner unmittelbaren Besonderheit sich entäußern und sich an das Bewußtsein der geschichtlichen Einheit des Geistes hingeben. Es ist nur die Vollendung dieser Selbstentäußerung, welche durch das moderne Ideal gefodert wird, dem auch die geschichtliche Unmittelbarkeit des Anschauens und Schaffens nicht mehr gemäß, sondern dessen objective Erfüllung allein die Totalität aller Formbildungen und Gestalten der Schönheit selbst ist. Indem an die Stelle jenes idealen Lebens in der Schöpfung und unmittelbaren Anschau der Sagengestalten, die historisch vermittelte Anschau und das ästhetisch-speculative Verständniß aller vorhandenen und verwirklichten Schönheit, jene Sagengestalten wesentlich selbst mit eingeschlossen, und das Vorbilden neuer in dem Innern des Geistes und der Phantasie treten muß, (welches Vorbilden aber erst durch einen weitern Fortschritt der Idee zum wirklichen Schaffen wird): so wird hiedurch von der gemeinen Wirklichkeit der Geschichte freilich jener zauberische Schleier weggezogen, der sie dort mit den Ideen der Schönheit und der Gottheit zugleich überdeckt, und ihre Gestalt für den Beschauer mit den Gestalten dieser Ideen hatte zusammenfließen lassen. — Allein eben hiedurch geschieht jener Wirklichkeit eben so, wie auch der Schönheit und dem übrigen und eigentlichen Göttlichen, nur ihr Recht, als von einander gesonderte und selbständig bestehende Sphären, die eine in ihrer Endlichkeit, die andere in ihrer Absolutheit und Ewigkeit, offenbar zu werden.

Zu dem romantischen Ideale steht das moderne, wie man sieht, in dem Verhältnisse, einerseits die höhere und volle Wahrheit jener Negativität der unmittelbaren Idealbildung zu enthalten, die in der Romantik angedeutet und begonnen war; andererseits eben dadurch das antike Ideal wiederherzustellen, daß es die Bedeutung aller Idealbildung, die absolute, geistige Möglichkeit oder den Anfang und das Vorbild aller concreten Schönheit auf reale und lebendige Art in sich zu enthalten, zum Bewußtsein bringt. Die wirkliche ästhetische Schöpfung, na-

mentlich die Kunstschöpfung, die von dem modernen Ideale ausgeht, wird deshalb zunächst mehr den Charakter der antiken, als der romantischen Idealbildung tragen, weil diese Schöpfung hier wiederum eine directe und voraussetzungslose, nicht, wie in der Romantik, eine auf die Voraussetzung einer jenseitig bleibenden Wesenheit, in der alle Schönheit eigentlich enthalten sei, gebaute ist. Hiezu kommt, daß das antike Ideal gewisse zur ewigen, typischen Dauer bestimmte, ruhende Formwesen erzeugt hatte, welche das moderne Ideal als bleibende Gefäße der Schönheit wiederaufnehmen kann, während die Formwesen des romantischen Ideals ihrer Begriffbestimmung nach unendlich wechselnde waren. Dabei wird es jedoch innerhalb gewisser, von ihm selbst aufzufindender Begrenzungen, welche die selbständige Geschlossenheit des Schönen darzustellen bestimmt sind, jenen Formenwechsel der Romantik ununterbrochen fortsetzen, und überhaupt gegen alle besondern Charakterzüge beider Idealbildungen, insofern dieselben nur Schönheit enthalten oder sie hervorzubringen fähig sind, sich durchaus unpartheiisch zeigen. Es läßt sich selbst dieß sagen, daß der Gegensatz des Antiken und des Romantischen, wenn gleich in einer höhern Einheit aufgehoben, und seine sonst schroff sich einander abstoßenden Glieder einander genähert und gleichsam flüssig gemacht, doch eben als Gegensatz in dieser universellen Schönheit aufbewahrt wird. Zwar giebt es innerhalb dieser, oder durch Vermittlung ihres Princips, ganze Gattungen schöner Gegenstände, die mit jenem unmittelbar den beiden frühern Idealbildungen angehörenden Gestalten sich äußerlich keineswegs verwandt zeigen. Allein jenseits dieser, so zu sagen, indifferenten Schönheit thut sodann in denjenigen Gattungen schöner Gegenstände, besonders in denjenigen Kunstformen, welche in mehr oder minder umfassendem Sinne das geschichtliche Leben in sich hineinscheinen lassen, der Gegensatz dergestalt sich hervor, daß diese Schönheit gleichsam um zwei Brennpuncte sich zu bewegen scheint, deren einer die absolute Gegenwart der Idee in Raum und Zeit, der andere ihr absolutes Jenseits bezeichnet. Die Nähe der ersteren dieser beiden Puncte würde sonach die antike, die Nähe des anderen die romantische Schönheit bezeichnen; und es ergiebt sich hieraus,

wie beide Ausdrücke, besonders aber der des Romantischen als der gegen die unmittelbare und nächstliegende Gestalt der Schönheit eine bestimmte Modification bezeichnende, auch von andern schönen Gegenständen, als von den eigentlich historischen, z. B. von landschaftlicher Schönheit u. s. w. gebraucht werden können; indem nämlich jener Gegensatz in der höhern Einheit nicht zwar nach seiner unmittelbaren, concreten Gestalt, aber aufgehoben oder in einen abgezogenen Begriff verwandelt, enthalten bleibt. In diesem Sinne ist der Gegensatz des Antiken und des Romantischen die bestimmtere und inhaltreichere Form, unter welcher die in dem Begriffe der Schönheit überhaupt enthaltene Dialektik in den wirklichen und concreten schönen Gebilden im ausdrücklichen Bezug auf den Inhalt dieser Gebilde zum Dasein kommt, und alle früher von uns durchgegangenen Gegensätze jenes Begriffs, vor allen jener der nicht erhabenen und der erhabenen Schönheit, erscheinen als eingegangen in diesen höhern Gegensatz und durch ihn umgestaltet *).

§ 40.

Indem das moderne Ideal die Totalität aller, dem individuellen sowohl, als auch dem geschichtlichen Geiste angehörenden subjectiven Gestalten der Schönheit in die Einfachheit des reinen speculativen Begriffs zusammennimmt: so wird hiedurch — da doch zugleich eben durch diesen Begriff die Schönheit als ein von der Subjectivität und der unterschiedlosen Einheit desselben wesentlich Verschiedenes gesetzt wird — als die dem Ideale einzig genügende, oder als die wahre Gestalt der Schönheit eine solche ausgesprochen, in

*) Diese Bedeutung jenes Gegensatzes in dem Idealbegriffe hat namentlich auch Solger aufgefaßt, in dessen Darstellung derselbe deshalb als ein unüberwindlicher und die Einheit des Begriffs selbst gefährtender auftritt, weil dieser Denker von der Schönheit überhaupt vornehmlich die Seite ihres göttlichen Inhalts in Betrachtung zieht, welches eben hier (als auf einem noch fremden oder äußerlichen Gebiete sich befindend) das dem Gegensatze Verfallende ist.

welcher die unendliche Innerlichkeit und die unmittelbare subjective Einheit des absoluten Ideales in eine äußerlich unbegrenzte Vielheit objectiver Formbildungen dergestalt sich herausſetzt, daß einer jeden dieſer Schöpfungen außer ihrer beſondern, individuellen Eigenthümlichkeit das reine Bewußtſein des Ideales vollſtändig eingebildet iſt. Dieſe Geſtaltung nun der Schönheit, das Reich der Erſcheinung, innerhalb deſſen das Ideal ſich als abſolutes Weſen in ſich ſelbſt und nach Außen in den endlichen Geiſt reflectirt, iſt die Kunſt; und es wird dieſelbe von dem modernen Ideale einerſeits als Denkmal und Verkörperung der ſubjectiven und geſchichtlichen Schönheit der vorangehenden Idealbildungen vorgefunden, andererſeits als eine in ſich beſchloſſene und in ſich ſelbſt dialektiſch gegliederte Sphäre der Exiſtenz und ſubſtantiellen Wirklichkeit der Schönheit gefodert. Das moderne Ideal iſt demnach vorzugweiſe Kunſtideal; oder es ſelbſt als Ideal in ſeiner Realität und Verwirklichung iſt die Kunſt, welche demzufolge auch von dem in ihm enthaltenen geſchichtlichen Selbſtbewußtſein als das Höhere denn dieſes Bewußtſein, als der daſeiende, lebendige und abſolute oder göttliche Geiſt der Schönheit anerkannt und verehrt wird.

Der Begriff des modernen Ideales beſchließt die Reihe von Begriffsgeſtaltungen, welche den Inhalt des erſten Buchs der Aeſthetik ausmachten. In ihm geht, kann man ſagen, der unmittelbare oder ſubjective Begriff der Schönheit in diejenige Beſtimmung zurück, die ſein Anfang oder ſeine abſolute Vorausſetzung war, in die Idee der ſpeculativen Wahrheit. Dieſelbe Weſenheit, welche von vorn herein nur an ſich oder aufgehoben dieſe Wahrheit in ſich trug, und in Formen ſie einbildete, die dem reinen Weſen jener die fremdeſten und heterogenſten waren, die Phantaſie, erweiſt ſich hier durch die That und die Geſchichte als innerlich Eins mit jener Wahrheit und dieſe in ſich bewahrend indem ſie ſich die eigene Geſtalt derſelben

giebt, und in dieser Gestalt dasjenige, was sie selbst über die Wahrheit hinaus noch ist, ausdrücklich bejaht oder als wahr, d. h. als durch den absoluten Begriff der Wahrheit gefodert ausspricht. Hiemit hat der Begriff der Schönheit selbst durch seine ihm inwohnende Gesetzmäßigkeit sich die absolut geistige Basis geschaffen, über der nunmehr die Gestalten seines objectiven Daseins hervorgehen, und auf der sie ruhen können. Jene subjective Innerlichkeit der Phantasie, deren verschiedene und mehr oder minder wahre und vollkommene, d. h. mehr oder minder vollständig den Inhalt der endlichen Welt in sich tragende Formbildungen die Stufen zu dem absoluten Idealbegriffe ausmachten, enthielten sämmtlich noch nicht diejenige Realität und Wirklichkeit der Schönheit, zu welcher dieselbe zu gelangen durch ihren ursprünglichen Begriff, wie dieser unmittelbar aus dem Begriffe der Wahrheit als dessen dialektische Aufhebung hervorging, bestimmt ist. Die Form der Subjectivität des Geistes, und zwar einer der endlichen Subjectivität als ihrer Substanz nur in der Weise eines Attributes inhärirenden Subjectivität ist dieselbe, welche die Schönheit mit der speculativen Wahrheit gemein hat, welche aber, während sie für die letztere die ausschließende Form ihres Daseins ist, für die Schönheit eben nur die Grundlage oder die einfache Voraussetzung ausmachen soll, während die Schönheit selbst zu einem aus dieser Subjectivität heraustretenden, objectiven und selbständigen Dasein zu gelangen berufen ist. Daß jene Formen noch nicht die der Idee der Schönheit eigentlich gemäßen waren, zeigte sich unter andern auch darin, daß in keiner derselben der einzelne schöne Gegengenstand einen von der Gewalt der psychologischen und der geschichtlichen Umbildungen des Geisteslebens unabhängigen Bestand und Dauer gewinnen konnte; da doch eben zu diesem Zwecke die Schönheit von der reinen Wahrheit sich ausscheidet, um in der Gestalt der Besonderheit und Einzelheit als solcher dieselbe Ewigkeit und Absolutheit zu gewinnen, die für die Idee der Wahrheit nur in der Gestalt der abgezogenen Allgemeinheit vorhanden war. Es ist nur das unmittelbare Dasein der Schönheit, nicht aber die verwirklichte Idee derselben, welche als flüchtig vorübergehende, entstehende und verschwindende Gestalt

jener subjectiven Allgemeinheit des Geistes inhärirt, so lange bis diese Allgemeinheit sich in der Arbeit der Geschichte und der Bildung zur organischen Einheit mit dem Begriffe der Schönheit entfaltet; wo dann die Allgemeinheit als Wesen und An sich, oder mit einem sinnlich anschaulichern Ausdrucke, als Basis, hinter die nun selbständig und gleichsam mündig gewordene Existenz und Erscheinung des Schönen zurückfällt.

Aus dieser Betrachtung nun ergiebt sich der wichtige, und für den ganzen weitern Verlauf dieser speculativen Theorie entscheidende, dialektische Satz: daß das moderne Ideal — die Kunst ist. Der Begriff dieses Ideals besteht darin, einerseits zwar, im Gegensatz gegen die frühern Idealbildungen, und überhaupt gegen alle subjective Begriffsgestalten der Schönheit, absolut concrete und wegen ihrer Allgemeinheit gestaltlose Totaleinheit aller jener Formbildungen zu sein; andererseits aber, nicht in dieser einfachen Innerlichkeit zu beharren, sondern ins Unendliche die äußerliche Totalität einer schönen Welt aus sich heraus zu gestalten. Wäre nicht diese die Bestimmung dieses Idealbegriffs: so wäre derselbe ein leerer und gehaltloser, und nicht die Wurzel oder der Keim, sondern das Grab aller Schönheit; wie wir denn auch sehen, daß eine philosophische Theorie, welcher die eigenthümliche, über die Speculation als solche hinausgehende Tiefe der ästhetischen Idee fremd bleibt, in der historischen Betrachtung der Idealgestalten an die Stelle des modernen Ideales den Untergang aller Idealschönheit in der verzehrenden Gestaltlosigkeit des absoluten reinen Begriffs oder Gedankens setzt. Gegen dieses feindselige Princip nun ist recht eigentlich jenes, im streng dialektischen Sinne eben so sehr, wie auch im populären und geschichtlichen, wahre und inhaltvolle Wort gesagt: daß das moderne Ideal die Kunst in der durch den Begriff selbst vorgezeichneten Totalität ihrer Gestalten sei. Es ist nämlich dieses Ideal eben gar nichts anderes, als das dialektische Umschlagen der von ihm in die concrete Einheit des Begriffs zusammengenommenen subjectiven Formenbildungen der Schönheit in die Objectivität der Kunst. Dieß drückt sich geschichtlich so aus, daß, wie in frühern Zeiten bestimmte einzelne Gebilde des Geistes und der Phantasie als Götter ver-

ehrt wurden, so in dem Zeitalter des modernen Ideals der reine und universelle Begriff der Kunst es ist, auf den jene Verehrung, insofern dieselbe auf das Bewußtsein der Schönheit sich gründet, (welches dort mit dem Bewußtsein der Gottheit vermischt ward) übertragen wird. Das moderne Ideal ist Kunstideal nicht in dem Sinne, als würden durch dasselbe für die anderweit bereits vorhandene und vorausgesetzte Kunst neue Gestalten der Phantasie und des Geistes ersonnen, denen jene in ihren Bildungen nachzustreben hätte; sondern die Kunst selbst macht den idealen Inhalt des Bewußtseins aus, dessen Bedeutung eben nur diese ist, die nothwendige Grundlage oder das Gefäß für diesen Inhalt zu sein. — Dieses dialektische Uebergehen des Idealbegriffs in den Kunstbegriff, oder diese in Wahrheit organische Einheit beider Begriffe findet sich sinnvoll angedeutet in der durch den Sprachgebrauch gutgeheißenen Verwechslung der Ausdrücke für beide Begriffe. Wir meinen nämlich einerseits die subjective Bedeutung des Wortes Kunst; indem durch dasselbe die Innerlichkeit des Idealbegriffs als die absolute, geistige Möglichkeit oder Schöpferkraft der objectiven Gestalten bezeichnet wird; — andererseits die objective Bedeutung des Wortes Ideal, welches auch für die besondere und einzelne Gestalt selbst, deren bewußte Möglichkeit oder Foderung es zunächst bezeichnet, gebraucht werden kann. Durch diese, schon im gemeinen Sprachgebrauche erfolgende Vertauschung beider Worte wird in der That die lebendige, dialektische Beziehung, die zwischen der innerlichen negativen Einheit jener subjectiven Wesenheit, und der äußerlichen Unendlichkeit des objectiv daseienden und erscheinenden Schönen Statt findet, auf sehr prägnante Weise dargestellt. Das absolute oder das Kunstideal besteht in dem Bewußtsein der Schönheit als der mit dem absoluten Wesen des Geistes an sich zwar vollkommen identischen, aber in der Gestalt der unendlichen Einzelheit aus ihm herausgetretenen und unmittelbar für ihn daseienden Idee; diese Idee aber, als solche aufgefaßt und ausdrücklich als wirkliche gesetzt, ist die Idee der Kunst, durch welche die dem Geiste bisher als unüberwindlich gegenüberstehende todte Aeußerlichkeit des bloß Natürlichen als solchen, zum Dasein eben jenes Geistigen erhoben

wird, welches der subjective Geist nunmehr als die aus ihm herausgeborene Wesenheit, die höher als er selbst ist, anschaut*).

Das hier ausgesprochene Verhältniß des absoluten, d. h. des modernen Ideals, ist, wie man sieht, nicht mehr in dem Sinne, wie das Verhältniß der verschiedenen Idealbegriffe unter einander, ein geschichtliches, sondern ein dialektisches Verhältniß des Geschichtlichen der Schönheit überhaupt zu demjenigen, was aus der Sphäre der zeitlichen Entwicklung und Aufeinanderfolge heraustritt. Hierin nun liegt der Grund, weshalb die Kunst auch nicht ihrer zeitlichen, geschichtlichen Existenz nach abhängig sein kann von der geschichtlichen Erscheinung des modernen Ideales, sondern vielmehr von diesem eben so sehr als etwas Vorhandenes, Vollendetes und Gegenwärtiges angeschaut und anerkannt werden muß, wie als die ins Unendliche fortzusetzende und zu erneuernde Verwirklichung der Schönheit gefodert werden. Zwar enthält die Kunst wesentlich jene geschichtliche Thätigkeit des Menschengeistes als dialektisch aufgehobenes Moment in sich, deren unmittelbares, erst in der Phantasie verklärtes, und zuletzt zum absoluten Selbstbewußtsein des Geistes erhobenes Dasein die Ideale sind. Deshalb nun kann sie auf keine Weise schlechthin frei von geschichtlichen Beziehungen auftreten; vielmehr ist ihr Dasein zwar nicht an das Dasein der letzten und vollendeten Gestalt des Ideals, wohl aber an das Dasein des Ideales überhaupt gebunden, und wir sehen sie ge-

*) Dieser wesentlich zu dem modernen Idealbegriff gehörende Gottesdienst der Kunst ist die eigentliche, innerste Seele des Dichtens, Denkens und Forschens der beiden großen Deutschen Göthe und Schiller, deren Namen auch eben darum als bezeichnend die ersten und herrlichsten Priester dieser neuen Gottheit, mit diesem Gottesdienst selbst bereits sich verschmolzen haben und auf eine Weise, wie selten die Namen von Zeitgenossen, der Nation und dem Zeitalter heilig geworden sind. — An sie reiht, besonders was die tiefere philosophische und geschichtliche Begründung und Durchführung jenes Bewußtseins betrifft, die Schule der Idealisten, der Naturphilosophen, und jener Literatoren, welche man (— obgleich sie eben so sehr die antike Schönheit vergötterten —) Romantiker genannt hat, sich an; wiewohl unter diesen letztern jener (— versteht sich stets nur uneigentlich so zu nennende) Gottesdienst häufig schon in Götzendienst ausgeartet ist.

schichtlich nicht eher auftreten, als nachdem die antike oder unmittelbare Idealbildung nicht etwa nur leise begonnen, sondern bereits ihren Gestaltenkreis durchlaufen und vollständig abgeschlossen hat *). Auf diese Weise zeigt sich in dem Begriffe der Kunst jenes Moment des Geschichtlichen zugleich erhalten und aufgehoben: erhalten, indem die Kunst sich allenthalben an die geschichtliche Idealschönheit anschließt, und von dieser ihren Inhalt und Stoff so lange entlehnt, bis diese selbst zu dem Bewußtsein der Nothwendigkeit gelangt ist, sich ihrerseits durch die Kunst bestimmen zu lassen; — aufgehoben, insofern das Kunstwerk überhaupt auf der Voraussetzung beruht, daß die Idealschönheit ihr wesentliches Dasein außer sich, nämlich in äußerem, durch die Schöpferkraft des Geistes geformtem Stoffe zu haben bestimmt sei, und so die geschichtliche Entwicklung anticipirt, durch welche die bestimmte historische Gestalt des Ideales als solche zu einem besonderen, in dem allgemeinen Bewußtsein der Schönheit anerkannten und aufbewahrten Momente herabgesetzt wird. Es giebt demnach nicht bloß eine moderne, sondern auch eine antike und eine romantische Kunst — dafern man anders, wie es einmal so hergebracht ist, diese Ausdrücke, die in diesem Zusammenhange nur accidentelle, nicht aber, wie bei dem Begriffe des Ideals, substantielle Begriffbestimmungen bezeichnen, auf die Kunst übertragen will. Allein man würde irren, wenn man diese geschichtlichen Erscheinungen der Kunst in Zeitaltern, die dem Zeitalter, in welchem allein die Kunst unmittelbar gefodert und also eigentlich einheimisch ist, vorangehen, als die ursprünglichen und eigenthümlichen Formen des Daseins jener frühern Idealgestalten ansehen würde. Vielmehr beruhen sie auch in diesen Zeiten schon auf der dialektischen Negativität dieser Gestalten, oder auf der denselben an sich schon inwohnenden Nothwendigkeit, sich in die gestaltlose, obwohl concrete Allgemeinheit des absoluten oder modernen Ideales aufzulösen; und sie verdanken deshalb ihre äußerliche Entstehung dem Bedürfnisse, die Idealgestalten, die alsbald nach ihrer Vollendung ihre Lebendigkeit in der unmittelbaren, schöpferischen Anschau der Völker zu verlieren begannen, durch Anknüpfung an äußerliche Momente und Niederlegung in todten Stoff vor dem Untergange zu retten, und sie in diesem Stoffe aufzubewahren. Nicht daher

*) Sogar in dem fernsten Orient sehen wir Werke, namentlich der Dichtkunst, denen man mit Recht künstlerische Würde zusprechen kann, nicht eher auftreten, als längst nach Vollendung der antiken Idealwelt; in Indien erst mit der dem Zeitalter des August ungefähr gleichzeitigen Epoche des Königs Vikramaditya (— denn wie hoch man auch den religiösen Inhalt und Werth des Mahabbharat und des Ramayana anschlagen möge, von Poesie sind diese sogenannten Epopöen

der besondere Begriff der mythischen Idealbildungen, sondern der allgemeine Begriff des Ideals, oder die in jenen zwar noch nicht ausgesprochene, aber doch an sich oder der Anlage nach schon vorhandene Begriffbestimmung des absoluten Ideales, d. h. des geistigen begriffmäßigen Selbstbewußtseins der Schönheit, ist als der geistige Boden auch jener Kunstformationen zu betrachten; ja man könnte in diesem Sinne sagen, daß das moderne Ideal rückwirkend in die geschichtliche Vergangenheit jene ältern Kunstwerke erzeuge und beseele; indem nämlich die eigene Nothwendigkeit dieses vollendeten Idealbegriffs ein Dasein der Kunst unabhängig von ihm und vor seinem geschichtlichen Hervorgehen verlangt. Im entgegengesetzten Fall würde nämlich die Kunst eben auch nur als eine einzelne geschichtliche Gestaltung der Schönheit neben den mythischen Idealen, nicht aber als das, was sie dem Bewußtsein des modernen Ideals zufolge ist, als der wahrhaft höhere, tiefere und universellere Inbegriff derselben erscheinen. — Eben diese Nothwendigkeit aber beschränkt auch jene Kunstperioden auf die Darstellung des durch die ihnen vorangehenden Idealbildungen vorgezeichneten Inhalts; während die moderne Kunst an keinen Inhalt gebunden ist, sondern mit vollkommner Freiheit sowohl jenen Inhalt in der ganzen Mannigfaltigkeit und Ausbreitung seiner Gestalten reproduciren, als auch sich selbst einen neuen Inhalt schaffen kann. Allerdings ist diese Freiheit der höchsten oder universellen Kunstidee nicht mit der Willkühr des

---

höchstwahrscheinlich gänzlich entblößt, welche dagegen in den Werken des Kalidasa, des Jajadeva und anderer mit diesen gleichzeitiger Dichter in einem unter allen Völkern und zu allen Zeiten seltenen Grade hervortritt —); in Persien und Arabien gar erst gleichzeitig mit dem romantischen Ideal, unmittelbar vor und seit der Einführung des Islam. Was die lyrische Dichtung der Israeliten betrifft, so ist diese in ihrer ältesten Gestalt mehr Sagendichtung als Kunst; die spätere, mit der griechischen Kunst gleichzeitige, wenigstens nicht weit über dieselbe hinaufsteigende Abfassung der schriftlichen Werke wird nach den neuern Forschungen immer wahrscheinlicher. — Uebrigens hat schon längst ein richtiger Instinct darauf geleitet, nicht bloß in der persisch-arabischen Poesie die zahlreichsten Spuren ihrer Wechselwirkung mit dem Geiste und der Bildung des Christenthums zu erblicken, sondern auch jene indische der vorangegangenen Berührung dieser Nation mit der griechischen zuzuschreiben — wenn es auch falsch sein mag, hier überall einen äußern Causalzusammenhang nachweisen zu wollen; da die welthistorische Nothwendigkeit dieses Entwicklungsganges wesentlich eine innerliche ist, und allerdings wohl auch durch äußerliche Beziehungen sich durchsetzt, aber durch höchst feine, leise und verborgene, und nicht durch so offen am Tage liegende und handgreifliche, wie man gemeiniglich fodern zu können meint.

in der Unendlichkeit des Endlichen sich ergehenden Verstandes zu verwechseln; sondern ihre Basis ist eine aus der innern Gesetzmäßigkeit dieser Idee selbst erwachsende Nothwendigkeit, welche jeder besondern Gattung oder Stufe der Kunst ihren eigenthümlichen Beruf vorzeichnet, den diese theils durch Anschließung an die mythischen Idealgestalten, theils durch selbständige Erzeugung eines eigenthümlichen Inhalts innerhalb der durch ihren Begriff ihr gezogenen Grenzen erfüllt. Das moderne Ideal ist selbst die Foderung oder der Begriff jener Gesetzmäßigkeit; — wenn daher gefragt wird, welches der durch dasselbe der Kunst angewiesene oder für sie vorgebildete Inhalt sei, gleichwie die Mythologien der frühern Zeitalter der ältern sowohl, als auch dieser neuen Kunst einen solchen Inhalt vorbildeten: so ist auf die dialektische Entwicklung des Kunstbegriffs selbst zu verweisen, und die Art und Weise, wie innerhalb desselben jede Form einen eigenthümlichen Inhalt fodert, als die Thätigkeit des in jenem Begriffe gegenwärtigen absoluten Idealbegriffes aufzuführen. Indem dieses Ideal die Schönheit von den sie umgebenden, sowohl den endlichen, als auch den absolut geistigen Elementen und Wesenheiten rein abscheidet, und zu dem eigenthümlichen und vollständigen Begriffe derselben hindurchdringt, so ist auch das Verhältniß, in welches es dieselbe auf jeder Stufe und Formbestimmung ihrer Verwirklichung zu der übrigen Welt bringt, das wahre, und die Art und Weise, wie es diese Welt in der Schönheit und der Kunst abgespiegelt oder in sie aufgenommen werden läßt, die genügende nnd erschöpfende. Auch selbst die Art und Weise des Eingehens der früheren Idealgestalten in die besondern Kunstformen muß im speculativen Sinne als das Werk dieses absoluten Ideales betrachtet werden, weil in dem Begriffe jener untergeordneten Ideale keineswegs die Nothwendigkeit liegt, überhaupt in Kunstformen niedergelegt zu werden. Geschichtlich aber wird durch das Auftreten des modernen Ideals die Kunst *befreit*, d. h. in Stand gesetzt, nach allen Seiten und Richtungen hin, und ohne andere als die in ihrem eigenen Begriffe liegenden Beschränkungen, die Schönheit zu verfolgen und die Welt in dem Lichte der Schönheit zu verklären. So daß also offenbar der Name eines *Zeitalters der Kunst* wesentlich gleichbedeutend ist einem Zeitalter des vollendeten Selbstbewußtseins, oder einem philosophischen; indem die Schönheit eben durch Kraft jenes philosophischen Selbstbewußtseins das ihr eigenthümlich zugehörige Gebiet in Besitz nimmt; und entgegenstehend innerhalb der weltgeschichtlichen Perioden des höhern Geisteslebens den *mythischen* Zeitaltern, in denen die Schönheit noch ein Innerliches und Subjectives, der, (wesentlich nur durch diese Innerlichkeit sich rein erhaltende) speculative und selbstbewußte Gedanke hingegen ein Aeußerliches, Bild und Symbol gewesen war.

2 Vol
32936
It